

التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

السنة 16 - العدد 62

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

المدد : ٦٢ - شعبان ١٤١٦ هـ - كانون الثاني «يناير» ١٩٩٦ م السنة السادسة عشرة

رئيس التحرير المدير المسؤول
نصر الدين البحرة د. علي عقلة عرسان
أمين التحرير عبد اللطيف الأرناوطي

هيئة التحرير:

د. عدنان البيني د. عدنان درويش د. محمد زهير البابا
د. عمر موسى باشا د. مسعود بو بلو

□ ترسل المواد والمراسلات إلى العنوان التالي :

المدير المسؤول - اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق - ص.ب : ٣٢٣٠
هاتف: ٦٦١٢٢٤١-٦٦١٢٢٤٢-٦٦١٢٢٤٣-٦٦١٢٢٤٤ - فاكس: ٦٦١٢٢٤٤



مكتبة لبنان العربي

تفصيـل :

- ١ - المواد الواردة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواءً نشرت أم لم تنشر .
- ٢ - يخضع ترتيب المواد لاعتبارات فنيّة وطبعاً.
- ٣ - يرجى من كتاب المجلة التقيد بما يلي :
 - ١ - كتابة دراماتهم بخط واضح ومقرئ ، أو طباعتها على الآلة الكاتبة .
 - ٢ - يجب أن يتجاوز البحث أو الموضوع عن /٢٠/ صفحة من صفحات المجلة .
 - ٣ - يجب أن يكون البحث أو الموضوع خاصاً بمجلة التراث العربي .
 - ٤ - غير منشور في كتاب أو دورية أخرى .
 - ٥ - كتابة تعريف وجيز بكاتب الدراسة ، يتضمن أبرز نشاطاته الأدبية والعلمية والمهنية .
 - ٦ - إرسال عنوان الباحث مع البحث أو الدراما .

الاشتراك السنوي

دخل القطر	للأفراد	: ١٥٠ ل.س
في الأقطار العربية	د	: ٣٠٠ ل.من أو (١٥) دولار أمريكي
خارج الوطن العربي	د	: ٤٥٠ ل.من أو (٢٠) دولار أمريكي
الدواتير الرسمية داخل القطر	د	: ٣٠٠ ل.س
الدواتير الرسمية في الوطن العربي	د	: ٥٠٠ ل.من أو (٢٥) دولار أمريكي
الدواتير الرسمية خارج الوطن العربي	د	: ٦٥٠ ل.س أو (٤٠) دولار أمريكي
أعضاء اتحاد الكتاب	د	: ٧٥ ل.من

■ الاشتراك يرسل حواله بريدية او شيكا او يدفع نقدا الى : (معاصب مجلة التراث العربي) ■

الملاوي

ص

- المرأة في دمشق نصر الدين الburger ٧
- من مائدة الامثال العربية (في الاكل والشرب) د. مسعود بوبيو ٢٠
- أهل القرى (في التراث العربي) عبد الله حنا ٤٤
- المرتضى الزبيدي - صاحب ساج المرووس د. شوقي الماري ٦٦
- ★ من اعلام التراث العربي :
□ أبو حيّان التوحيدي - بمناسبة ذكراء الألفية عبد اللطيف الارناؤوط ٨١
- ★ وقفات قصيرة في كتاب :
□ رسالة الاسلام د. محمد رسول الله للشيخ : محمد الجاسر ٩٢
- إشكالية الأصلة في « المسائل المستقلة » لابن مسبيح باتريسيما سباتينو ١١١
- الهجمات المفهولة على الشرق العربي محمد عدنان قيطاز ١٣١
- فردية حي بن يقطان - رموزها - رؤاها لؤي علي خليل ١٤٩



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

lisanearb.com رابط بديل

(**)

المرأة في دمشق

نصر الدين البحرة

تكن صورة واحدة ، تلك التي رسمها للمرأة في دمشق ، الدكتور كاظم الداغستاني في كتابه العميل « عاشهها كلها » ، بل هي مجموعة ملونة من الصور ، بعضها يتوجّل في أعماق الحياة الاجتماعية في المدينة ، وبعضها يغوص في غياوب النفس الأنثوية ، وبعضها الآخر يضرب على الوتر الأكثر حساسية : المآل .

٠٠ لقد أحب الدكتور الداغستاني ، في مقتبل شبابه صبية من دمشق ، هي من أسرة ، اشتهر أهلها في مجالات الأدب والسياسة والمال ، لكنه آثر اغفال ذكر اسمها ، وابتكر اسمًا مستعارًا للعبيبة ، هو « عائشة » . وقد دعاها كذلك لأنها ظلت عائشة في قلبه وذكرياته حتى أيامه الأخيرة ، وهو الذي عاش حتى ثمانينات العمر .

لقد رأها للمرة الأولى ، في منزل الأسرة الكبير ، تعيط به المدائق من كل جانب في حي « سكة الصالحية » جاءت بين الضيوفات اللواتي كن يترددن إلى هذا المنزل بين وقت وأخر في فصني الربيع والصيف ، وهن في الأغلب قريبات أو صديقات لهؤلاء القربيات ، يفدن إلى الصالحية من دمشق ٠٠ القديمة ، وكان بعضهم يدعوها « المدينة » .

(**) محاضرة أقيمت بتكليف من اتحاد الكتاب العرب - شرع دمشق في المركز الثقافي العربي ب دمشـق بتاريخ الثلاثاء ١٩٩٤/٩/٢٧

« حاولت حينما رأته أن تسدل برقعها الأسود على وجهها ، لكن أختها قالت لها : انه من الأقارب ، وانه لا يبرح صبياً لا حرج من سفورها أمامه ، لا سيما أنها صبية أيضاً ، وحديثة عهد بالحجاب .

ووقفت معه تتحدث اليه . ورأى حينئذ كما لم ير من قبل : هيفاء سمراء كعلاه ولا أروع . برقت في عينيها السوداويين أشعة قوية أخاذة تنعكس على وجه ناحل ، تبديت فيه مسحة من رصانة فاتنة . »

« لقد سمع صاحبنا الصبي - أي الدكتور الداغستاني - كثيراً عن عائشة هذه ، من أخت عائشة زوج قريبه . ولقد هز كيانه أن يراها اليوم سافرة أمامه ، فيحسن وكأنه قد تعشقها من قبل ، تثير في نفسه هذه الرعشة المفاجئة التي لم يعرف منشأها ومتاتها .

كان الحديث بينهما خاططاً متقطعاً يشبه حديث الصبايا والصبيان ، أو الفتيات والفتيان حين يتلاقون ، بل حديث السجناء الذين جبسو طويلاً في حجرات منفردة مظلمة ، وقد التقو ومنطلقين على غير موعد ، وفي وضح النهار ، تأخذهم الدهشة ، وييهي أبصارهم النور .

قالت عائشة لأختها وهي تبارح البيت ، إنها عائنة في صباح الفد إلى الصالحية . . . قالت ذلك ، وهي تبتسم له ، وتحتويه بنظرة حنان ، تشير في أعماقه خلجان وخفقات ما عرفها من قبل »^(١) .

« وتنقضي أيام الصيف ، وهما لا يلتقيان إلا ماماً ، يكاد تعجب عائشة وسلطنة ذويها المتعكرة أن يحولادائماً دون لقائهما .

وتقوم قريبة لهما وهي صبية حاذقة طيبة القلب ، عرفت من شؤونهما ما جعلها وفيه لهما ، تنقل بينهما ما يبقى هذه الصلة قائمة لا تنقطع .

ومرت سنوات عجلت متتاليات ، تبادلا خلالها وفي الخفاء رسائل وهدايا ، والتقيا بعض سويغات بريئة خاطفة ، وفي ظروف صعبة حرجة »^(٢) .

٠٠ ثم ماذا بعد ؟

أصبح الصبي ، أو الفتى ، شاباً . وما دام من أسرة ميسورة ، مثلها مثل أسرة عائشة التي تملك اقطاعات ومزارع في غوطة دمشق^(٢) ، فماذا يمنع من أن يتقدم إلى خطبة هذه العبيبة . لقد فعل ذلك ، غير أن أهلها أبوا .
لماذا ؟ ..

ان الدكتور الداغستاني في الإجابة عن هذا السؤال ، يلقي الضوء ، على التقاليد والأعراف ، لدى هذه الشريعة الاجتماعية . وأهلها من مالك الأراضي والمزارع ، هنا .. أو هناك ، أو من التجار الآثرياء .

انه لا يفسر فحسب ، بل يذهب بعيداً ، ليصل إلى الأسباب الحقيقة ، المادية ، وراء مثل ذلك المذر « المانع الواهي » من الموافقة على عقد مثل هذا الزفاف ، ذاك أن أهل « عائشة » تذரعوا بتلك « الصلة التي قامت في الخفاء بين الخطيبين على غير علم من رجل الأسرة المتعকم بعد أن نقل اليه خبرها الواشون »^(٤) .

.. ربما ذكرنا هذا في ظاهره ، بما حدث لبعض مشاهير العشاق العرب في التاريخ القديم ، يوم كان أهل العبيبة ، يرفضون زواجهما ، من شباب بها ..
وقال شعراً فيها ، لكنه في باطنها أمر آخر .

يقول الدكتور كاظم الداغستاني :

« لقد كانت عائشة يتيمة الأبوين وذات ثروة ورثتها عنهما .. وكثيراً ما كانت ثروة الفتى في البلد الذي نعيش فيه وبالاً عليهم .. حينما يعمد القوامون عليهم من الرجال ، فيحرصون على إبقاء هذه الثروة في الأسرة ، أو يتذمرون الأمر فيمنعونها عن سواهم من الأصحاب لكي يحتفظوا بها فيورثوها أولادهم من بعد ..

.. وكثيرات في البيوتات الشامية الكبرى ، أولئك اللواتي ، هن مثيلات عائشة ، حبسن في قماق قديمة مرصودة ، صنعت من فضة محلاة بالذهب ، محكمة الالغاق ، لا يستطيعن كسرها أو الفلات منها، إلا وقد تخطين سن الزواج ، وأشرفن على الأربعين أو الخمسين من عمرهن » .

ويستطرد الدكتور الداغستانى قائلاً :

« وقد يجد المرء في البيت الشامي الكبير الواحد ، حتى اليوم – والكلام في أواخر السنتين – ثلاثة أو أكثر من أولئك العانسات اللواتي يعشن وحدهن ، أو بيت اخواتهن أو أولاد اخواتهن ، ويطلقن عليهن في الأسرة، لقب : الغانمات المعنفات أو اغلالات »^(٥) .

ليس هذا فحسب ، بل إنهن مع الأيام يكتسبن وظيفة مربيات ، يقمن بتربيه « أولاد البيت والعناية بشؤونهم عناية مخلصة وفيه . ثم لا يعجمن عن الرضا ، بأن يورثنهم ما كنَّ ورثته من ثروة ، وقد يجدن في ذلك شيئاً من عزاء أو سلوى »^(٦) .

.. وفي المقام فاني عايشت وعرفت حالات كثيرة تشبه الحالة التي تحدث عنها الدكتور الداغستانى ، من ذلك مثلاً ، صبيتان ، كانتا من أجمل الصبيا في حي القimirية الذي عشت فيه زمناً . مع ذلك فانهما أمضتا حياتهما عانسین ، ولم يقدِّر لقلبيهما ، ان يخفقا حتى خفقة حب واحدة . وما من أسرة معروفة في ذلك الحي .

في هذا الحي الذي كان يدعى « الهند الصغيرة » لسكنى عدد من تجار المدينة فيه ، عرفت امرأتين ، طعنتا في السن ، دون خطبة أو زواج للسبب نفسه .

والأطرف أن أخوهما ، عاشا مثلهما في المنزل نفسه ، مفردین عزيزين . وكان الأول صيدلانياً ، صاحب صيدلية قديمة في باب البريد ، والثاني موظفاً كبيراً ومن رجالات الدولة المعوددين .

اتنقل الصيدلاني إلى رحمته تعالى قبل أخيه . وقيل يومها في الحي إن أخيه ورث عنه « تنكة » ملأى بالليرات الذهبية .

وبعد آن توفيت شقيقتهما الكبرى ، ظلت الصغرى في رعاية الأخ الآخر ، لكنها ، وقد أسمت في أواخر العمر ، تكالبت عليها الأمراض ، فانصرفت شقيقتها إلى رعايتها وتمريضها . وقد شكا لي هذا الهم ، إذ كنت التقيه في المقهى غير مرأة .

حدثني النفس مرة أن أتقدم إني باقتراح ، متجاهلاً ، ما أنا متأكد من
وفرته بين يديه من سيولة مالية يسيئ لها اللعاب .

قال : أنا مستعد أن أصنفي جيداً إلى اقتراحك ، ولكنني لا أعدك بأن أعمل
به ، فتفضل .

قلت : أنتما تقيمان في دار كبيرة فيها بضع عشرة غرفة ، وحدائق ، وباحة
واسعة . وأنا أرى أن تبيع هذه الدار ، وعندئذ تستطيع أن تشتري منزلًا
مناسباً وأن تستأجر ممرضة تسهر على راحة شقيقتك وصحتها . وتقدر أنك
أن تشتري سيارة جديدة ، وتعاقد مع سائق . يروح ويغدو بك ، حيث تشاء ،
بدل الركوب في باصات النقل الداخلي . وانتظار مجيء واحد منها ، وأنت في
الانتظار ، تحت أشعة الشمس اللاهبة ، أو بين أيدي المطر المنهم في الشتاء .
اقترب الرجل ابتسامة ، لا تخلون من انزعاج شديد حاول أن يكتمه . ثم
قال :

- لقد وعدتك بأن أصنفي إلى اقتراحك . وهأنذا قد سمعت فشكراً .

. عرفت أيضاً امرأة ، بين الأقرباء ، كان إخوتها من أصحاب الاقطاعات
البادحة ، لكنها وقد زفت إلى رجل ، موظف عادي ، حرمتها إخوتها من ميراثها ،
وظلت سنوات وسنوات . تتردد إلى المحاكم ، في انتظار عودة حقها من
الميراث إليها .

وتحضرني الآن حكاية ظريفة ، حدثت لواحد من أقربائي أيضاً . يومها
كان الرجل في خسینات العمر ، وقد توفيت زوجته حديثاً ، في حين تزوجت
بناته جميعاً ، كذلك فعل ابنه الوحيد . لكنه كان ذا نضارة وأناقة . لا يصدق
من يراه أنه زاحف نحو الستين .

سمع يوماً بامرأة من العوانس العمات ، تكبره بأكثر من خمسة عشر
عاماً ، وعرف من بعض أهلها ، أنها على استعداد للزواج منه . ولما كان الرجل
متقادعاً من وظيفة بسيطة ، يقاد راتبه التقاعدي ، يكفيه وحده بأعجوبة ، فقد
سال لعابه لفكرة الزواج من هذه المرأة ، صاحبة الأموال والأطيان . تصور أنها

ما دامت تقترب من الشهرين ، فلا بد أن تقضي نحبها قريباً ، فيرث هو كن ما لديها من مال سائل أو جامد . وهكذا فانه غض النظر عن كل شيء ، لا عن طعنها في السن وحسب ، بل عن قبحها أيضاً .

٠٠ وفي الحق ، فان الرجل لم يمض معها « صهرَ بَيْتٌ » أكثر من بضعة أشهر ٠٠ لقد استطاع آن يصبر على هرمها ، وعلى قبح منظرها ٠٠ لكنه لم يستطع أن يصبر على بخلها وتقديرها ، إذ أنها كانت ترفض أن تنفق على بعض شئون البيت قرشاً واحداً ، مما لديها . وكانت (صاحبة مزاج) ، تحب النزهات والسيارات والرحلات ، فكانت تكلفة أن يذهب بها بين المطاعم والمتنزهات والمصايف ٠٠ على أن يدفع نفقات ذلك جميماً من كيسه .

٠٠ في المقابل ، كان للمرأة في هذه الطبقة من المجتمع ، وجه آخر ، تتدخل فيه الرغبات المكتوحة ، والنزوات ، بلون جميل من الفن . وكانت لذلك طقوس قد تمارس في أيام معينة ٠٠ أو دونها نظام .

ويصف الدكتور الداغستانى بعض هذه المجالس التي شهدتها بنفسه في حديقة المنزل الكبيرة :

« وخرج نسوة البيت وضيوفهن إلى الحديقة . وسرعان ما اخترن موقع الضفة من النهر ، أمام النافورة ، وفي ظلال تلك الدوحة ، ليشربن هنالك قهوة الصباح . ومدت السجاجيد ، ومن فوقها الطنافس والأرائك ، ونقلت المقاعد والأواني »^(٢) .

« وأوشك السمر بين الزائرات وضيوفهن أن يكون رتيباً ، بعد أن تناولن قهوة الصباح ، فاقتربت إحداهن أن يصار إلى الغناء والموسيقى ، فجيء بالعود وأعطي لسمامية خانم . وكان العود آلة الطرب الوحيدة ، التي لا يخلو منها بيت دمشقي قديم .

وترددت في الضرب ، تتعمل التواضع وعدم المعرفة ، ثم ما لبثت ، وقد ألحّ عليها الجموع أن احتضنت العود ، وبدأت تشينشن وكأنها اللاعب المترن ،

وتطلب إلى فهمية خانم جارتها أن تساعدها في الفناء ، وتصلح من الموازين ثم تعمد إلى ملاعة الأوتار والضرب عليها ضرب الفنان الماهر ، وإذا بأنفاس (التقسيم) تخرج من بين أناملها قوية شجية مناسبة ٠٠ ولا أبعث على الروعة والطرب ٠

وتأخذ فهمية خانم ، نابفة الفن الشامي الذي حجبته ظلمة التقاليد إذ ذاك ، بالفناء ، على نفمات المود ، تنشيد أبياتاً أندلسية شجية ، ثم تتبعها بموشح أندلسي قديم ردت مقاطع منه بعض من حضرن ، وكان موشحاً قد يهدا مطلمه « لما بدا يثبني »^(٨) ٠

٠٠٠ بعض هذه المجالس ، كان يعقد بين النساء بانتظام ، كان تلتقي النساء في يوم معين من الأسبوع أو الشهور ، لقاء يدعى « الاستقبال » ٠ وما زال بعضهن يعقدنه حتى الآن ٠

وما تزال في الذاكرة أطيااف من هذا « الاستقبال » ، ترجع إلى أيام الطفولة ، وقد شهدت بعض هذه الاستقبالات ، على نحو غير مباشر ، في منزلنا أو منازل بعض الأقرباء ٠

طبعي ان الذكور ، كانوا يستبعدون من هذه المجالس ، حتى لو كانوا صغاراً ، لكن الفضول المحرق ، كان يدفعني الى التلصص على « الاستقبال » بهذه الطريقة أو تلك ٠ وذات يوم كان عمري بضعة عشر عاماً ، وقد علمت أن استقبالاً يقام في أحد البيوت ، يحضره كثير من أهلي النساء ٠ وما كان بين العاضرات صبية ، عرفت بقيتها أنها يبنهن ، وكان بيتي وبينها نظرات وابتسمات وسلامات ، في الخفاء على الماشي ، وقد مر زمن لم أرها فيه ، فقد انتظرت حتى هبطت العتمة ، فتناولت بعض ثياب أبي وأختي الكبيرى ، فارتديت ما ناسب جسمى منها ، بما في ذلك « الكندرة » النسائية ، ووضعت منديلأً حجبت به وجهي ورأسي ٠٠ وقرعت الباب ، ففتحت لي إحدى النساء ، ولكن ما إن صررت بينهن ، حتى انقضت أمري ٠٠ وصعن جميعاً : هذا فلان ٠٠

٠٠ الواقع أنني حين توقيت أن أقدم على هذه الفعلة ، لم أحسب حسماً لها المأزق العرج الذي أوقعت نفسى فيه ، ولا ٠٠ للغسل الغامر الذي

احتواني . ولكن كان حسبي ، على كل حال ، أني رأيت حبيرة القلب .. ول يكن
بعدها ما يكون ..

وعندما عادت والدتي الى الدار ، حارت كيف تلملم الضحكة عن وجهها ،
وهي تحاول أن تعنفي وتبغنى .

من الطبيعي أن يكون الاستقبال فرصة سانحة للقاء النسوة . ولكن
بعضهن ، كن يدخلن الدار ، فلا يخرجن منها الا لزيارة بيت أهلها
تحديداً ، في موعد محدد بدقة ، وعلى أن يرافق المرأة الى الدار زوجها أو أحد
أولادها . وبعضهن ، كن يدخلن الدار، في بعض بيوتات الشام الكبيرة ، فلا
يخرجن منها على الاطلاق ، ذاك أن فيها مهداً فناً لأفراد الأسرة فإذا توفيت المرأة
دفنت فيه .

وحذثني أحد الأصحاب قبل سنوات ، أنه صحب أمه مرة في زيارة الى
بيت أهلها ، ولكن دون أن يحيط رب الأسرة علمًا بذلك ، في وقت سابق .
وفوجئت المرأة - الزوجة وهي في ذراً بيها صبيحة اليوم التالي بمرية يجرها
رجل ، كانت تدعى « كراجة » تحمل متابعاً . وعرفت المرأة أن زوجها في
سيبله الى تطليقها . وبدأت الوساطات بين الطرفين ، الى أن رضي الرجل
باغادة زوجته .. أخيراً ، شريطة الاتمود إلى مثلها أبداً . وقد ظلت المرأة
شهرآ طويلاً ، بعد ذلك ، معروفة من زيارة أهلها .. ثم ان الرجل ، درج اثر
هذه العادثة ، كلما غضب من امرأته ، على أن يطلب منها ما يلي :

يقول لها : هناك في الكتبة العليا زيدية ، اصعدني فناوليني ايها . واذ تأتيه بها
يقول لها : اعددي الميرات الذهبية فيها . فتذكرة له عددها . وحينذاك يقول : هذا
مؤخر نفكك - مهرك - أليس كذلك .. ٩٠٠

.. وفي المرات التالية ، في لحظات الغضب او الغيظ ، يطلب الرجل اليها ان
تصعد الى الكتبة ، فتهز الزيدية التي تضم الميرات الذهبية .. دون أن تعلها . تهزها
هذا فحسب كي تتذكرة أنها خاضعة في اي لحظة للطلاق ..

النساء اللواتي كان يباح لهن حضور الاستقبال ، كن في الأغلب متزوجات
من رجال متزوجين ، غير متعصبين كثيراً ، وبعض هؤلاء موظفون ، أو من
الشرايع الاجتماعية الميسورة ..

تدار فناجين القاهرة في الاستقبال ، وتقدم بعض الأشربة ، غير الكحولية بالطبع . و تكون ثمة ضيافة من فاكهة أو حلوي ، أو الاثنين معاً . وأحياناً يكتفى بالقهوة ، ذاك أن الموقّل عليه هو اللقاء ..

وخلال ذلك تدور الأحاديث والفكاهات .. وتضرب بعض النساء العاذفات على العود ، ولا بد أن تفني أحداهن .. ولا بد أن ترقص امرأة أو أكثر .. وكانت دارجة في مثل هذا الاستقبال ، رقصة « ستي » تعزفها أحداهن على العود ، فترقص صبية .. أو صبياً ، بعد أن يعزم الخضر بشال أو أي شيء مشابه ..

وقد يأخذ بعض المشاهد في الاستقبال طابعاً تمثيلياً ، فترتدي أحداهن ثياب الرجال ، وتدخل على النسوة ، فتقليدسلوك الرجال وتصرفاتهم في الذهاب والاياب والحركة والكلام .. وكما يقول الأستاذ منير كيال ، فقد تعاكى سلوك أحد الرجال المعروفين عندهن وطبعاه ، بأسلوب هزلي لا يخلو من المبالغة^(٩) ..

اذكر جيداً تلك المرأة التي قامت تفني وترقص ، وأنا أراها خفية من طرف شباك ، وهي تعاول أن تتحدث عن الرجل الذي لاحقها في الطريق :

لاحقني بایده - بیده - بصطون - (عصا انيقة خاصة)

لابس بدلة « شارلستون » - (طراز من ثياب الرجال)

والة ليسته بالكركون - (قسم الشرطة ..)

يه .. يه .. بعده لاحدني ..

لاحدني بایده سيكاره ..

عامل زعيم .. بالعارة

والة ليسته بالنظارة ..

يه .. يه .. بعده لاحدني ..

.. ومن هذه الأغانيات الراقصة ، واحدة تكتظ فيها الرغبات المكبوتة والنزوات النائمة حبيسة الأعماق :

جاب لي المشط بالورقة

قال لي تسرحي يا شبّة - (الأغلب ان المقصود : شبّة ، والمعنى معروف)
قلت له شعري ما بيلقى - (لا يتعمل)

سرّحني .. وانا نايمه

جاب لي البويرة بالورقة

قال خلبي يا شبّة

قات له خدوبي ما بتلقى (لا يتعمل)

بودبني .. وانا نايمه .

.. وهنالك أغنية أصرح وأكثر كشفاً أوردها الأستاذ كيال أيضاً :

حط ايده على راسي . وآه يا راسي

هو استعنى ، وانا ما استعنت

حط ايده على عيني . وآه يا عيني

هو استعنى وانا ما استعنت

حط ايده على تمّي . وآه يا امّي

هو استعنى وانا ما استعنت(١٠) .

وربما ذهبت أغنيات الاستقبال أبعد من ذلك :

يا قضاة مفترءة يا قضاة يا ناعمة

شوف عيني شوف حركاتي الناعمة

- والقضايا من النقولات ، وهي حمسص مشوي ..

على أن بعض الرجال لم يكن يعبأ أن يرى في بيته فتاة أو امرأة تعزف أو
تنغّني . ويروي الأستاذ نجاة قصاب حسن في كتابه «جيل الشجاعة» ما يلي :
«دخل أبي مرة إلى الدار فوجد بنت عمتي الصبية تمسك العود فقال لها :
- خالو . أرنني إيه .

فأعطته العود فوضعه في بحرة الماء ، وذهب العود المسكين ، لأن الوالد لم يرد أن يرى بنتاً تعزف على العود في بيته⁽¹¹⁾ .

• كان الرجل أميراً طوراً بمعنى الكلمة ، ولكن المرأة لم تكن أميراً طوراً.

كانت أحياناً غانية ، وأحياناً أخرى : أمة .

كان يخجل من أن يقول « زوجتي » فيقول « التي عندي » أو « أهل البيت » وفي بعض الأوقات ••• كان يقول كلمات بشعة .

المرأة كائن وظيفته العمل بصمت ، والصبر بلا حدود ، وكظم الغيظ بلا نهاية . تُزوج وترث إلى رجل لا تعرفه ••• دون أن يكون لها يد في ذلك ، وتطلق لسبب أقل من تافه أحياناً ، لأنها أزعجت حماتها ، أو زوجها ، ربما كانت كلمة أو حركة أو إشارة .

وكان الرجل يأتيها بضرة ، فلا تستطيع أن تفتح فمها بكلمة . فإذا كانت قوية جداً ، وأراد الرجل أن يريح رأسه ، أسكن الزوجة الجديدة في منزل آخر . حدث هذا لامرأة من أسرتنا . كانت سمراء ، لكنها جميلة الملامح جذابة ، غير أن زوجها ، خطر له فجأة أن البيضاء البضة الشقراء امرأة جديرة بأن تكون له ، ودون عناء كبير وجدها . أذكرها . كانت طوال شقراء زهراء ذات عينين زرقاء . ولكن .••• كان لها ولد من رجل زفت إليه من قبل . فجاءت به معها .••• وكان هذا يدعى « قاروطاً » والأغلب أن معناه : المقطوع .

••• في المقابل قد تكون للزوجة الثانية « الضرة » قصة أخرى ، ربما لم تكن علاقتها وثيقة جداً بزوجات الرجل ورغباته . وهذا ما ترويه السيدة أمينة عارف البراح في كتابها « أيامي كانت غنية » فتقول :

« أكثر الجيران في حيننا تزوجوا مرتين ، إذ غالباً ما تكون الزوجة الأولى عاقراً - عفواً من السيدة أمينة فهذه ببالفة وليس قاعدة - وهم يرون الأولاد زينة الحياة الدنيا ، ويساعدونهم في أعمالهم ، ويكونون سنداً لهم عندما يشيخون ، أو تكون الزوجة الواحدة لا تكفي للقيام باعمال البيت والمساهمة فيما تتطلب حرفة الزوج .»

وتمضي السيدة أمينة قائلة :

« فجارنا السمان أبو كاسم كان يجلب بضاعة دكانه من الأسواق ، ويعملها بنفسه لأنه لم يكن من أصحاب رؤوس الأموال الكافية ليضع عنده أجراً

يساعده . ولكن زوجته العاقر لم تكن تكفي وحدها لتقوم بفنلي حلة كبيرة من الملبس ، كل يوم وتروييها لبنا ، ولا للقيام بباقي أعمال مؤونة البيت والدكان . فقد كانت تصفيّي اللبن في أكياس ثم تجففه كرات وتضعه مع الزيت في قطريزات معدة للبيع . كما تجهز الزيتون ورب البندورة وغير ذلك . ولا ننس أن الناس لم يكونوا يجدون وقتئذ ما نجده اليوم في الأسواق جاهراً من الملبات . فلذلك كله ، تزوج أبو كاسم من الثانية ليضيف يدأ عاملة أخرى ، لينجز أعماله الكثيرة . »

وتصف الكاتبة عرس أبي كاسم الذي دعيت إلى حضوره بقولها :

« دخلنا تلك الليلة إلى صحن دار واسعة ، تتوسطها بعرة حولها أصص الأزهار الملونة الجميلة ، وقد وزع了一 في أرجائها كراسى المدعوات حول الбурة والأحواض . وجلست العروس في صدر الدار في « ليوان » كبير ، وعلى أريكة مرتفعة : الأسكنى والابتسامة لا تفارق ثغرها .

ورأيت الجميع يهمسون ويشيرون إلى صبية سمراء أميل إلى السمنة ، لها عينان جميلتان جداً ، لا أنسى إلى الآن بريق سوادهما ، ولها شعر فام طويل رفعته بعقصة حلوة خلف رأسها . وسمعت من يقول إن الحلق الذي زينت به أذنيها هو « اللوعة » التي اشتراها لها زوجها بمناسبة زواجه الجديد من سواها . والاسم - أي : اللوعة - يدل على المخزى . فعرفت عندئذ أنها الزوجة الأولى ورأيتها تنتقل بين المدعوات تؤانسهن . »^(١٢)

ان الكاتبة الكريمة ، تكتفي بتصوير المشهد ، دون أي تعليق ، فكأنها أرادت أن تترك لقارئها وحده ، أن يتخيّل مقدار المذلة والهوان اللذين كانت تشعر بها الزوجة الأولى ، وهي تطوف على المدعوات ، تؤانسهن في عرس ضرتها ، متظاهرة بالبهجة والمفرح . وأي بهجة ، وأي فرح . . . لا يذكرنا هذا بقول الشاعر :

لا تعسبيوا ان رقصي يبنكم طربا فالطير يرقص مدبوحا من الالم

.. وهو ليس ألم دخول امرأة أخرى بيت الزوجية ، في قوة قاهرة لا قدرة لها على مواجهتها .. فحسب ، بل هو الألم الذي تتكتشف فيه كل عناصر القسر الاجتماعي والميراث التاريخي من اضطهاد الرجل للمرأة .

وتمضي السيدة أمينة عارف المراح في تصوير المشهد العجيب الذي يتعانق فيه القهر والسرة معاً :

« ثم بدأ عزف المود ، ورقصت الصبيا يا على أنغامه حتى كانت الرقصة الأخيرة قبل مجيء الزوج . وهنا وقفت المروس بشوبها الأبيض، ببنفسدة ودلال، ووقفت الزوجة الأولى وراءها — وراءها أيضاً — وبذات الرقص وهي تسيران وتغنيان . وبين الأغنية والأخرى، كانت الزوجة الأخرى لا تدخل بتلبيسات ترسلها من الخلف لضرتها الجديدة — وتلبيسات كما هو معروف ، وكما توضح الكاتبة تحريك كف اليد بأصابعها الخمس، في شيء من المقام ، بما ينم عن الغيظ وتنمي الشر . »

.. وكان في غنائمها نوع من الخوار يعبر عن الموقف . تبدأ القديمة تغني:

آه يا يمّا من جوز التنتين حمل وجمل ، على بغلتين
فتقول المروس الجديدة :

انا الجديدة ، على قلبه لدیده بحصي الجديدة ، وبلطه ع البنين
ويقول له بدئي غصب عنك بدئي ويقول له بدئي مايعرف شو بدئي
ويقول له بدئي وبدي وبدي وبدي بدئي بدئي حلق الماس يكون حقه الفين

ثم ترددان معاً : آه يا يمّا من جوز التنتين

وتعود القديمة إلى النساء قائلة :

انا العقيقة محبة وصديقة بعملته العقيقة وبغاف عليه من العين
ويقول له بدئي دخيلك بلي ويقول له بدئي الله يغليك بدئي
بدئي صحن مجلدة عليه بصلتين(١٢)

اذن ، وكما يمكن الاستنتاج ببساطة من هذه المعاورة ، فالمراة الجديدة ، المفترضة بجمالها وصباها وجدتها ، هي انسانة متطلبة جداً ، لا حدود لرغباتها وما تريد الحصول عليه . وهي جشعة ، حتى انها تريد أقراطاً من المالا شمنها ألفا ليرة سورية . وبحساب بسيط ، نعرف قيمة هذين الألفين من الليرات

السورية . فقد كان ثمن الليرة الذهبية الواحدة في تلك الأيام من الثلاثينيات والأربعينيات ، خمس ليرات سورية تقربياً . أي أنها تساوي أربعين ليرة ذهبية ، تعادل بعملة هذه الأيام مليوني ليرة سورية .

٠٠ أما الزوجة الأولى ، المتيفة ، فهي محية وصديقة ، تغاف على زوجها من عين الحاسدين رغم كل شيء ، وهي لا ت يريد سوى أن يحفظه الله ، وفي الأكثر فإنها تريد « صحن مجده » هذه الأكلة الشعبية الرخيصة ٠٠ مع بصلتين .

٠٠ ونعود إلى حفلة العرس « وبعد أن انتهت رقصة الزوجين معاً ، جاء العريس ، فحدث هرج ومرج . وأسرعت المدعوات الغريبات إلى تنطية رؤوسهن ، واستعدت القربيات للمشاركة في استقباله والتوجه به إلى الداخل . وتقدمت الزوجة الأولى متأبطة ذراع العروس الجديدة ، تقتربان ببطء من الزوج ، وتأخذان مكانهما إلى جانبيه ، ثم تسيران معه حتى يصلوا إلى الغرفة المخصصة للعروسين ، فيجلسان معاً ، وتنسحب القديمة من الغرفة بعد أن تفتح لها « سَبَّتْ » السكاكير قائلة : « مبروك ، إن شاء الله ، وبالمال والبنين » (١٤) .

وتذكر الكاتبة أنها في تلك الليلة لم تعد ترى الزوجة القديمة بعد ذلك حتى انتهى العرس ، ورجعت - أي الكاتبة - إلى البيت . ثم أنها تقدّر بالتأكيد أن الزوجة الأولى ، بعد ذلك المكبت الشديد لانفعالاتها ، اختبات مع من يشاركتها حرقتها واستسلمت للنحيب ، لتفريغ العزن الشديد الذي طوته في صدرها .

٠٠٠ وتذكر السيدة أمينة أنها « سمعت مرة من العبران غمراً ولزاً ، وقالوا انه في احدى الليالي التي كانت مخصصة للزوجة الجديدة - اذ يقسم الزوج لياليه بين زوجاته - ففتحت القديمة الباب عليهما فجأة ودخلت . وحررت البديدة وغادرت البيت عدة أيام ، حتى عاد الزوج فصالحها ورجعت واستمرتا معاً تتعايشان وتساعدان في الأعمال المطلوبة منها . »

« وكانتا عندهما تجدان وقتاً للراحة من أعمال الدكان والبيت تجلسن كل منهما لتعوك (كمرا) بغزة خاصة من طرفيه . وبين مدة وآخر يأتي من يقدم لهم هذه الأكمام

ليأخذ ما أنجزتاها ويعطىهمما أجرتها ، ويقدم لها دفعة جديدة من الأكمام ، وهكذا
دوايلك . والزوجتان تشتريان بما تأخذانه من نقود ما يلزمهما من ثياب وحاجات ، فلا
تكلفان الزوج إلا ثمن اللقمة .^(١٥)

وتروي الكاتبة حكاية زواج آخر ، تزوج فيها الرجل امرأة ثانية لأنه لم
يرزق أولاداً من الأولى ، فقامت زوجته الأولى فخطبت له وزوجته . وحملت
الزوجة الجديدة منه . ولما ولدت جاءت الزوجة الأولى فأمرت المولود ساعة
ولادته من طوقيها – أي أنزلته من رقبة الشوب الذي ترتديه – فكانما صار
ابنها . وقد توفيت الجديدة أم الأولاد بعد فترة ، وبقيت القديمة تعتني
بأولاد زوجها ، كما لو كانوا أولادها وتفاني في اسعادهم حتى كبروا .^(١٦)

.. وبمناسبة الزواج من امرأة ثانية ، تستطرد السيدة أم سليمي فتذكر
أغنية كانت قد سمعتها :

جوزي تجوّز علىَّ وأنا لستَ العنة بایلديَّ
ساعة ما دخلتْ علىَّ
دي نار يا ناس نار ، نار ، نار ، نار
دي نار يا ناس شعلتْ فيَّ
الذنب ايه اللي عملته وجهازي لستَ ما فرشته
بيَّ العلول ليه شمتَه ؟
اكثر عذابي من اخته دي نار يا ناس ، نار ، نار
دي نار يا ناس شعلتْ فيَّ
حرام عليك أنا لستَ صغار كتير يا قاسي يا غدار
دوقتني كاس المرار من كتر سهرى ليل نهار
ودي نار يا ناس نار ، نار ، نار ، نار^(١٧)
ودي نار يا ناس شعلتْ فيَّ

ويقدم الأستاذ نعاجة قصاب حسن ، التوجّه الآخر من هذه الصورة في كتابه
« جيل الشجاعة » نقلًا عن الفنان عبدالغنى الشيخ :

ما بين مرتي والعماء
 بين الأرض والسماء
 بتجي لي مرت عمي : - امرأة عمي -
 حتى تنشف لي دمّي
 فيه مركات شرقهن
 حكاية ما كنت الفهار
 لبنتا انها تدشنني : - تتركني -
 اليوم قولي له : طلقني
 ما بقعد أنا وأملك
 مهم بقلبي ارتمى
 قولي تضربها لعيشة
 عيشة ما راح تتسمى (١٤)

إذن فالمرأة ، وهي هنا حماة ، طفيليّة ، تتغفل على بيت ابنتها
 لتعرضها على زوجها ، نهازة فرس ، جشعة ، لثيمة ، نهمة ، مؤذية وسارقة
 أيضاً .

وكانت قد سمعت من بعض الأصحاب ، قبل سنوات بعيدة ، مونولوجاً
 مشابهاً لكنه منسوب لسلامة الأغوااني ، ولست متأكداً إن كان له ٢٠٠ أو لسواء .
 وفيه تظهر المرأة ، حتى ٢٠٠ وراء الجريمة . وهذا يذكرنا بما سبق أن قيل :
 فتش عن المرأة .

يتول المونولوج :

يا ما قريت بروايات وسمعت لقصص وحكايات
 قتل وجرحى وجنائيات كون أمين : كلها أسبابها الستات
 (كون أمين : كن متاكداً)
 .. فيه اتنين بيعبو بعضن أكثر من أحين
 طلعوا سوا لشم الهوا تقابلوا بتنتين

ضحکوا معهن وضعکوھن ، وبعد شویة عزمون
 قامت الواحدة وحبت الواحد ، وهي فعل النسوان
 قام الثاني وقتل رفيقه وهو مالو دریان
 واللی انقتل واللی مات ٠
 مات وعيونه بتقدح ع الستات ٠٠
 فيه انسان بیعب واحدة وسلمها قلبہ
 ما تاریها ها لشیطانه ، هي ما بتتعبه
 هو يعاملها بالمنیح ، وهي تعامله بالقبح ٠٠
 فيه شوفیر مارق بسرعة زمّر له ما حسَّ
 يا خسارة على شبابه المسكين اندعس ٠٠
 واللی اندعس ، واللی مات ٠٠
 مات وعيونه بتقدح ع الستات ٠٠

٠٠ هذه المرأة اللعوب ، التي توارى وراء الرجل الذي قتل صديقه الذي
 يحبه أكثر مما يحب أخاه ، وكانت وراء الرجل الذي شغلته وأذهلهه
 حتى مضى شارداً في الطريق فلم يسمع صوت بسوق السيارة فمات
 دعساً ٠٠ هي نفسها شاغلة الرجال ومائة دنياهم ٠٠ فهم حتى ٠٠ في لحظة
 الموت ٠٠ يتطلمون إليها ، ويتمونها ٠٠ وعيونهم شاخصة إليها ٠٠

٠٠ على الضفة الأخرى ، من هذا النهر ، كانت تعيش امرأة مختلفة ،
 يمكن أن ندعوها ، المرأة الكادحة المناضلة في سبيل العيش الشريف ٠ هي
 امرأة فتيرة حقاً ، لكنها غنية بكمياتها وعزّة نفسها ٠

ويقدم الأستاذ جمال الفرا ، نموذجاً لهذه المرأة في كتابه «الله يعمرك ياحي
 الوردات» ٠ فالسيدة جيهان امرأة ، ماعرف الحبي امرأة في مثل جمالها ، «حتى
 إن الحاجة التقية الورعة قالت إنها حورية من حوريات البنية ٠ وحين كانت
 جيهان تقصد إلى حمام نور الدين ، تتجمع النساء حول جرنها يملأن الميون
 من حسنها : شعر كستناوي منسدى كالحرير ، فوق بشرة تتلاًّا بيساء متوردة ،
 وعينان خضراء ودانة وباحتان وسمات ملائكية ٠»^(١٩)

•• وكان زوج جيهان هذه « موظفاً في إدارة المالية يعمل كاتباً في لجنة تقويم بجولات في الأرياف لتغمين ضرائب الأعشار و تعداد الأغنام • »^(٢٠)

« •• وفي ذات يوم غادر شاكر أفندي - زوج جيهان - مع اللجنة إلى قرى المرج ، وانقطعت أخبار اللجنة . من قائل إن أحد شيوخ القبائل خطف أعضاءها رهائن ، ومن قائل إن كمیناً نسب لها ظناً أنها تنقل الأموال » و « بعد حوالي عام اعتبر شاكر وأعضاء اللجنة في حكم المفقودين • »^(٢١)

فماذا فعلت جيهان خانم بعد ذلك ؟

« ما كان لزوجها في حياته سوى راتبه الضئيل ، وجاء المعاش التقاعدي لورثته أقل . نصف معيدي للزوجة ، وربع معيدي للبنت سعاد . دون كفاف العيش . وليس أهون على جيهان من أن تجد زوجاً ميسور الحال ، والثاندون إليها في المي كثيرون . لكنها وهي الشجاعة الأبية آثرت الاعتماد على نفسها ، فعمدت إلى عمل يدوى ، هو تغريح العباءات وحبكتها ، تقضي الساعات ، طوال النهار ، مكبة عليها قرب النافذة المطلة على المارة ، سعياناً وراء مزيد من النور . »

« كان الحاج عبد الله حميدان ، وهو تاجر في سوق العبي ، يحمل إليها بعد ظهر يوم الجمعة من كل أسبوع ، مجموعة من العباءات ، وملقاً من خيوط القصب المذهبة . ويسترجع ما أنجزت منها وينقدها أجرها عليها : نصف قرش صاغ لتخريج العباءة البدائية ، وربع قرش صاغ لحبك العباءة البداوية . عمل مرضنِ رخيص ينهك عينيك من أجمل مخلق الله . »^(٢٢)

•• من هذا القبيل امرأة سكنت في بيت جدتي في مئذنة الشعم . كان البيت كبيراً ، فيه أكثر من سبع غرف . استأجر زوجها غرفة تطل على الشارع المستقيم ، وكان موظفاً بسيطاً متتقاعداً، أضف إلى ذلك أن مرض السكري كان ينهش جسده نهشاً ، وينمنه من القيام بأي عمل .

جاءت امرأته ، وكنيتها « أم فهد » بالله تريكو ، وضعتها في طرف الغرفة ، كانت تعمل عليها ، فتدر عليها مالاً يعينها على حياتها مع زوجها . المريض المتعب .

٠٠ وكان بعض نسوة المي يعملن في تغليف سكاكر « الكرميـل » ، يؤتى بها من بعض معامل السكاكر قرب « البزورية » ، عارية ، كما قطعتها الآلة . . . فتضاف إلى كل قطعة ورقة كتب عليها عبارات « الحظ السعيد » ثم تغلف بعد ذلك بورقة من « السلوـفان » كتب عليها اسم المعلم .

وكانت في المي امرأة خصصت إحدى غرف المنزل ، ليكون مطراحاً لتزيين النساء ، وهي المهنة التي تدعى صاحبتها اليوم « كوافورـة » . وكان أهل مئذنة الشعم يدعونها « كواية » حيناً و« قصاصة الشعر » حيناً آخر .

هذه السيدة كانت تساعد زوجها . . . غير قادر تماماً على إعالة الأسرة . وكانت عمتى تقيم في المي نفسه . وقد عرفتها منذ وعيت وحيدة دون زوج ولست أعرف بالضبط قصتها الحقيقية مع زوجها ، ولكنني لا أشك أنها كانت مطلقة ، وإن كنت عرفت أن زوجها السابق ، المقيم في أحد أحيا الصالحة ، مریض .

٠٠ ولم يحدث أن زرتها مرة ، إلا ورأيتها منعنية إلى آلة الخياطة ، أو منصرفة إلى امرأة أخرى عندها ، تجرب على قامتها الثوب الذي تخيطه لها .

وما سمعتها مرة تشكو أو تندمر . . . يوم كنت أذهب لزيارتها مع أمي ، دون أن تكون عندها إحدى الزيونات ، كانت تدفع آلة الخياطة جانباً . . . ثم تنصرف مباشرة إلى إعداد القهوة ، في الترفة نفسها على « البابور الساكت » . . . وخلال ذلك تروي الأخبار والحكايات . . . والنواودر . . . وإذا تنتهي أمي من رشف قهوتها ، فإن عمتى كانت تتناول الفنجان فتطبله . . . وبعد قليل ، حين يجف . . . تبدأ تقرؤه وتبتصر فيه . . .

٠٠ ومنهن النساء التي كانت ما تزال في ذلك الحي ، في الأربعينيات : المرضع . . . وكان في الحي بعض الأغنياء ، ينطبق عليهم ما ذكره جمال الدين القاسمي وخليل العظم في « قاموس الصناعات الشامية » . . . فهم « عند وضع نسائهم ، يغافلون على صحتهن من الرضاع ، فباتون لهن بالمرضاع لأطفالهن . . . ومن النساء من تضع ولا يدر لبنها فيؤتى لها بالمرضة » .

وهناك « الداية » التي لم يفهم الشیخ سعید القاسمی معناها بدقة ولكنه وجد أن ابن الداية في اللغة ، هو الغراب . وهذه المرأة هي التي تدعى في هذا الزمان : القابلة ، « وهي صنعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الآدمي من بطن أمه ، من الرفق في اخراجه من الرحم وتهیئة أسباب ذلك »^(٢٢) .

« والماشطة » وهي الداية نفسها . لكن في صورة أخرى « ذلك أن كل بنت تزوجت تأتي ليلة الزفاف دایتها معها ، لا تفارقها أبداً ، وهي التي تمشطها ، أي تسريح شعرها وبذلك سميت « ماشطة » وتزيينها بأصناف العلی والعلل والشكول »^(٢٣) .

والماشطة ، كما يوضح قاموس الصناعات الشامية ، تقوم بدور الخادمة لدى العرسين ، منتظرة أمام باب مدخل الزوجية ، لتنفذ ما يطلبه منها الزوجان . ويشير القاموس إلى وظيفة أخرى للماشطة ، ظلت سارية المفعول حتى الأربعينيات ، فقد تهيئ العروس من غشيان زوجها، فينادي الزوج الماشطة فتحضر وتمسكها أو تقدم على صدرها، وترفع له رجلها قسراً ، وتشير عليه أن يفعل ، وهي – أي العروس – تصرخ وتستغيث ، وقد وقعت من جراء ذلك حوادث مؤلمة ، كثيرة ما أفضت إلى موت البنت^(٢٤) .

٠٠ على ان العب في هذه الأوساط الشعبية ، كان كثيراً ما يفتقر الى تلك اللمسات الرومانسية الشاعرية الجميلة التي حدثنا عنها الدكتور كاظم الداغستاني . ذاك انه كان يتغذى في بعض الأحيان طالباً عدواً نياً ، ربما وقعت خلاله بعض الجرائم ، أو حدثت فضائح ، طويت بتزويج الشاب الفتاة التي أحب ٠٠ فاللتقي بها خفية ، فكان ما كان بينهما ، وجر عقاباً خطيراً . كالحمل غير الشرعي .

ولكن هذا لم يمنع من قيام علاقات عاطفية عذرية جميلة ، دون أن يكون بين المبيبین أكثر من تبادل الرسائل والهدايا البسيطة في سرية تامة ٠٠ وفي الأغلب ، فان مثل هذه المواتف لم يكن ينتهی بالزواج .

٠٠ كان في حارتنا – متذنة الشعم – شاب متين البنيان ، وسيم الصورة ، قوي العضلات ، لمارسته بعض ضروب الرياضة ٠٠ زوج صبية أصغر منه بأكثر من خمسة عشر عاماً ٠٠ ورزق منها ببعض الأبناء ٠٠

و بعد سنوات قليلة ، و قعت هذه الصبية ، في هو فتى يماثلها عمراً ،
و هو الآخر وسيم المعايا ، أحضر العينين ، لطيف العشر ..
كان في استطاعة الزوج القوي ، أن يفعل شيئاً ، دون القتل ، وكان قادرًا
على أن يؤذب العاشقين جسدياً ، دون ايقاع أذى كبير بهما ، لكنه آثر طريق
العقل ، فطلق أمراته .. التي تزوجت بمن تهوى غير أن سمعتها ساءت كثيراً
بعد ذلك في العارة المحافظة ..

و من القصص الجميلة هنا ، ما حدث لذلك الفتى إذ كان يتزهه وحبيبه
على ضفة أحد الأنهار في بعض أطراف دمشق ، فرأى بعض أهلها من بعيد ،
وارتبك ولم تعد تدرى ماذا تفعل ، فما كان من الفتى إلا أن ألقى بنفسه في
النهر الطامي ، وكان يتقن السباحة ، ثم خرج عند الضفة الأخرى من النهر ..
كان ذلك ، في شهر آب اللهاب ، و الفتى غارق في عرقه ، من شدة العر ،
و من حرج الموقف و خطورته .. فإذا هو يصاب بمرض خطير - ذات الجنب - كاد
يودي بحياته ..

.. في تلك الأيام كان العجب هو السائد بين النساء ، وان تكون له أنواع
ثلاثة : « الملاءة الزم » وهي سوداء تغطي الجسد بكامله فلا يظهر منه ملمح ،
ولا تُعرف مردميتها أregorز هي أم صبية ..

النوع الثاني هو الملاءة السوداء ذات القطعتين ، الأولى تغطي الرأس
والكتفين والجذع ، وعند الوجه منديل مزدوج ، ربما تجرأت المرأة فرفعت
أحدهما ، والثانية تسدل من الوسط إلى ما دون الركبتين ..

اما النوع الثالث ، فهو معطف ، أو ثوب عادي من قطعتين ، ليس ضروريًا
أن يكون أسود اللون ، على أن يغطي الرأس والوجه بمنديل شفاف يدعى
« جرجيت » أو « بنية » ..

.. وأذكر قبل أن ننتقل للإقامة في منزل جدتي في مئذنة الشعم ، وكان
ذلك قبل وفاة أبي ، وبيتنا في حي المهاجرين ، المنفتح نسبياً من الناحية
الاجتماعية ، أني صحبت والدتي في زيارة إلى منزل عمتي في مئذنة الشعم ، فما
كدنا نتجاوز سوق الحميدية والبزورية ، وندخل في أزقة العي ، حتى تراكمض

الصبيان وراء أمي التي لم تكن تلبس ملأة زماً أو من قطعتين ، وإنما كانت ترتدي ثوباً ملوناً من قطعتين ، وعلى رأسها « جرجيت » ، وراحوا يصيرون بها : أم « البنية » الرقاقة ، يبعث لك حمي ورضاها .
ولكن بعض النساء في هذا الم Yi ، كن أخوات الرجال حقاً ، منهن عمتي التي أدركتها في أيامها الأخيرة ، وهي في الواقع أم عمتي . وإن شئنا الدفة فهي حالة أبي ، لكننا كنا ندعو الاثنين : عمة ، توقيراً وتقديراً .
كانت كنيتها « أم حمدي » باسم ابنها البكر ، الذي وعيته واحداً من رجالات الم Yi الذين يحسب لهم حساب . وكان في الآن ذاته أخا والدي في الرضاع وابن خالته هذه .

عام ١٩٢٥ كان حمدي هذا ، وكنيته « أبو راشد » واحداً من أفراد جماعة حسن المراط ، التي أخذت على عاتقها إشعال نار الثورة السورية في الغوطة الشرقية ، خريف تلك السنة . فكانت أمه ، تقصيد موقعه في الغوطة بين يوم وأخر تحت جنح الظلام ، متابعة سلة كبيرة ، تحمل فيها ما استطاعت الحصول عليه من ذخيرة البنادق ، ثم تفطيلها ببعض مؤونة الطعام .
وعندما أخفقت ثورة الغوطة والتي القبض على بعض رجالها ، كان حمدي من بينهم . وقد رأيت له صورة في كتاب الأستاذ أدهم الجندي ، عن الثورة السورية ، مكتباً بالسلسل في سجن القلعة ..
.. وكانت أم حمدي ، قد ادخلت بعض القروش البيض للأيام السوداء ولها دار ، باعوها وأنفقوا كل ما تحصلت بين يديها .. من أجل إنقاذ عنق ابنها من حبل المشنقة .

الطريف في الأمر أن « حمدي » هذا ، كان من الذين يشربون ، لكنه لم يكن يقرب الشراب طوال الأشهر الحرم ، وكان يلازم المسجد خلال ذلك .. فإذا أطل فجر عيد الفطر ، لزم مكانه في الدكان التي يبيع فيها التبغ ، وعاد إلى الشرب ، في شيء من المفاسد هو وبعض صعبه .. داخل الدكان .. لكنه ، لأمر ما ، في بعض الأمسيات ، كان يغادر دكانه ، ومسدسه في يده ، ليقف قريباً من مصيلة « البزورية » حيث يطلق النار نحو الأعلى باتجاه الرواق الحديدي الكبير .

عند ذاك كان ينقطع الطريق ، فلا يعود أحد قادراً على تجاوزه . وقبل أن يعتد الموقف كثيراً ، يقصد منزله من يتولى إخبار والدته ، أم حمدي ، بما يفعل ابنها ، هذا الذي حج إلى المسجد الحرام أكثر من مرة . سيراً على القدمين .

تبكيء أم حمدي . تقترب من ابنها الكهل . ترفع يدها نحو أذنه ، فتفركها وتتأمره أن يسير أمامها ، فيرضخ ، وهو مطرق برأسه ، ويقبل يدها راجياً إياها أن ترضى عليه .

بلى . كانت أم حمدي هذه نموذجاً للمرأة الدمشقية التي واكبـتـالـحرـكةـ الوـطـنـيـةـ ، وشارـكـتـ فـيـ مقـاـوـمـةـ الـاحـتـلـالـ الفـرـنـسيـ .

وفي السنوات التالية ، في الثلاثينيات والأربعينيات ، كان للمرأة في دمشق دور كبير في المواجهة ، فسارت في المظاهرات ، مطالبة بالاستقلال والبناء . وخلال ذلك اعتقل عدد من النساء أو دُنْـعـنـ سـجـنـ القـلـعـةـ .



□ المسواشي :

- | | |
|---|---|
| ١- عاشها كلها - د. كاظم الداغستاني - دار الاندلس -
٢- المصير نفسه - ص ٣٢٠-٢٩٤
٣- المصير نفسه - ص ٣٣
٤- معلومات خاصة
٥- عاشها كلها - ص ٣٣٥
٦- المصير السابق - ص ٣٤
٧- المصير نفسه - ص ٣٥
٨- المصير السابق - ص ٣٦
٩- يا شام - مدير كيال - دمشق - ص ١٨٦
١٠- المصير السابق - ص ٣٤٥-٣٦٤
١١- جيل الشجاعة - نبيه تصاب حسن - مطبوع
١٢- اياتي كانت غنية - امينة عارف العراج - دمشق
١٣- قموس الصناعات الشامية - محمد سعيد القاسمي -
١٤- جمال الدين القاسمي - خليل العنان - دار طлас -
١٥- دمشق ١٩٨٨ - ص ١٣٤
١٦- الرابع نفسه - ص ٤٠٩
١٧- المصير السابق - ص ٧٦
١٨- جيل الشجاعة - ص ٤٠٤
١٩- الله يعمرك يا حي الورودات - جمال الغرا - دار المعرفة -
٢٠- دمشق ١٩٩٢ - ص ٢٥
٢١- المصير السابق - ص ٢٤-٢٥-٢٦
٢٢- قموس الصناعات الشامية - محمد سعيد القاسمي -
٢٣- جمال الدين القاسمي - خليل العنان - دار طлас -
٢٤- دمشق ١٩٨٨ - ص ١٣٤
٢٥- الرابع نفسه - ص ٤٠٩ | ١- المصير السابق - دار الاندلس -
٢- المصير نفسه - ص ٣٣
٣- معلومات خاصة
٤- عاشها كلها - ص ٣٣٥
٥- المصير السابق - ص ٣٤
٦- المصير نفسه - ص ٣٥
٧- عاشها كلها - ص ٣٦
٨- المصير السابق - ص ٣٦
٩- يا شام - مدير كيال - دمشق - ص ١٨٦
١٠- المصير السابق - ص ٣٤٥-٣٦٤
١١- جيل الشجاعة - نبيه تصاب حسن - مطبوع
١٢- اياتي كانت غنية - امينة عارف العراج - دمشق
١٣- قموس الصناعات الشامية - محمد سعيد القاسمي -
١٤- جمال الدين القاسمي - خليل العنان - دار طлас -
١٥- دمشق ١٩٨٨ - ص ١٣٤
١٦- الرابع نفسه - ص ٤٠٩
١٧- المصير السابق - ص ٧٦
١٨- جيل الشجاعة - ص ٤٠٤
١٩- الله يعمرك يا حي الورودات - جمال الغرا - دار المعرفة -
٢٠- دمشق ١٩٩٢ - ص ٢٥
٢١- المصير السابق - ص ٢٤-٢٥-٢٦
٢٢- قموس الصناعات الشامية - محمد سعيد القاسمي -
٢٣- جمال الدين القاسمي - خليل العنان - دار طлас -
٢٤- دمشق ١٩٨٨ - ص ١٣٤
٢٥- الرابع نفسه - ص ٤٠٩ |
|---|---|

من مائدة الأمثال العربية في الأكل والشرب

د. مسعود بوبو

الأمثال العربية مرآة للحياة العقلية عند العرب فحسب ، بل هي **اليس** راصد دقيق لما في بيئتهم من موجودات ، ولما في حياتهم من معاناة ، ولما في نفثهم من المرونة والغنى ، ولما في تجاربهم من الحكمة والعلة وحضور البديهة ، وشرق الخاطرة .. حتى يمكن القول : أن أمثالهم ترجمان أمين لطبيعة حياتهم ، وكالهوية لمجتمعاتهم في تطورها في كل زمان ومكان .

وللعرب في الأمثال أقوال موجزة محكمة تلقى على مفهومها العام المزيد من الإيضاح والتقويم ، من ذلك قول النظام (ت ٢٣٠ هـ) : « اجتماع في الأمثال أربع خلال : ايجاز اللفظ ، واصابة المعنى ، وحسن التشبيه ، وجودة الكناية »^(١) .

وقال أبو هلال العسكري : « ما رأيت حاجة الشريف إلى شيء من أدب اللسان بعد سلامته من اللحن ، كحاجته إلى الشاهد والمثل ، والشذرة والكلمة السائرة ، فإن ذلك يزيد المنطق تخميناً ، ويكتبه قبولاً » ، ويجعل له قدرًا في النفوس ، وحلوة في الصدور ، ويدعو القلوب إلى وعيه ، ويعيّنها على حفظه »^(٢) .

ثم يقول : « .. فهي من أجل الكلام وأنباته ، وأشرفه وأفضله ، لقلة الفاظها ، وكثرة معانيها ، ويسير مؤونتها على المتكلم ، مع كبير عنايتها ،

وجسيم عائتها »^(٢) . ويقول الزمخشري على الأمثال : « هي قصارى فصاحة العرب العرباء ، وجوامع كلمها ، ونواذر حكمها ، وبيبة منطقها ، وزبدة حوارها ، وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة .. أوجزت اللفظ فأشبعت المعنى ، وقصرت العبارة فأطالت المفرز ، ولوحت فأغرقت في التصريح ، وكنتَ فأغنت عن الأفصاح »^(٤) .

هذا التقويم لمضمون المثل عند القدماء يتوجه بمعاييرهم الى الايجاز ، والدقة ، والبلاغة ، والحكمة ، والشيوخ ، فضلاً عن التميز بين فنون القول ..

وفي تقديم كتاب « الأمثال العربية القديمة » للمستشرق الألماني رودلف زلهايم ، يقول مقدمه د. رمضان عبدالتواب : « والأمثال عند الشعوب مرآة صافية لعياتها ، تتعكس عليها عادات تلك الشعوب ، وتقاليدها ، وعقائدها ، وسلوك أفراد مجتمعاتها ، وهي ميزان دقيق لتلك الشعوب : في رقيها وانحطاطها وبؤسها ونعمتها ، وأدابها ولغاتها .. »^(٥) .

وهناك من نظر الى الأمثال على أنها ظاهرة تاريخية عرفتها الديانات والشعوب ، مع اشارات سريعة الى ما فيه من قصص وعبر ورموز ، يقول أبو الحسن بن وهب : « وأما الأمثال ، فان الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يصرّبون الأمثال ، ويبثثون للناس تصرف الأحوال .. ولذلك جعلت القدماء أكثر آدابها ، وما دونته من علومها ، بالأمثال والقصص عن الأمم ، ونطقت ببعضها على السن الطير والوحش .. »^(٦) الى أن يقول :

« ولهذا يعينه قص الله علينا أفالصيص من تقدمنا من عصاه وأثر هواه ، ففسر دينه ودنياه ، ومن اتبع رضاه فجعل الغير والحسني عقباه ، وصيّر الجنة مثواه وملأواه »^(٧) ..

وهناك من نظر الى الأمثال بمنظارلغوي ، كما في قول المزوقي في كتاب « الفصيح » : « والمثل جملة من القول مقتضبة من أصلها ، أو مرسلة بذاتها ، فتنسم بالقبول ، وتشتهر بالتداول » ..

وكما وصفها ابن عبد ربه بأنها : « وشي الكلام ، وجوهر اللفظ ، وحلي المعاني .. فهي أبقى من الشعر ، وأشرف من الخطابة ، لم يسر شيء مسيرها ، ولا عمّ عمومها ، حتى قيل : أسيّر من مثل »^(٨) ..

ولقد وقف علماء العربية عند الجانب اللغوي من الأمثال ووقفة معيارية تتعرى ما في لقائها من مخالفات لأحكام النعمة ، أو اخلال بالقواعد المطردة ، مغفلين بذلك ما تتطوّي عليه من ايجاءات المعنى ، ومن طبيعة المادة الدلالية التي صيغت بها : فبما تقويمهم صناعة أكثر منه تذوقاً وثقافة عامّة ٠٠

وغمي عن البيان أن الأمثال ملك المجتمعات والأحوال والمناسبات التي قيلت فيها وربما لهذه الخصوصية لم تنتقد كلها للإطراط اللغوي ، بل يقى بعضها كما تلفظ به قائلوه أول مرة ، مع ما في صياغته من ترخيص لغوي ، أو قلة مراعاة لقواعد اللغة ، وعلى ذلك قول المرزوقي : « من شرط المثل أن لا يغيب عما يقع في الأصل ، لا ترى أن قوله : (أعطِ القوس باريها) تُسكن ياؤه ، وإن كان التحرير الأصل ، لوقع المثل في الأصل على ذلك » . أي أن القياس يقتضي فتحها ، ومن غير همز ، فيقال: (أعطِ القوس باريها)^(٨) ومن مثل ذلك المثل المشهور على رواية (مكره أخاك لا بطل) والقياس يتطلب أن تكون العبارة « مكره أخوك » . ولعل أبرز ما جاء من هذا القبيل المثل القديم: « الصيف ضيَّعتِ اللبن » الذي يضربلن جاء متمنكاً من أمر فاضاعه من يده ، ثم جاء يطلبه بعد فواته . ومناسبته أن امرأة معتدة بنفسها كانت عند شيخ موسر وسألته الطلاق فطلقتها في الصيف ، ثم تزوجت من شاب فقير ، فلما دخل الشتاء ، أدركتها الحاجة إلى الطعام ، فبعثت إلى الشيخ تستسقيه لبنا ، فقال لها : « الصيف ضيَّعتِ اللبن »^(٩) . هذا المثل بقي على صورته التي نطق بها بتأنٍّ الفعل ، ولو كان الخطاب به موجهًا إلى المذكر أو الجمع .

وعلى هذا الأسلوب قال الزجاج : « الأمثال قد تخرج عن القياس فتشعكى كما سمعت ، ولا يطرد فيها القياس ، فتخرج عن طريقة الأمثال » .

وبقليل من تأمل المثل السابق : « الصيف ضيَّعتِ اللبن » يلحظ القارئ أنه يصور تصويراً حياً مدى الحاجة إلى الطعام ، ومدى العناء والاحراج النفسي في ت وفيه ، وما يمكن أن يلقى طالبه من المهانة عندما يصبح الطعام عزيز المثال يلتجئ إلى ذلّ الطلب ، وبخل المطلوب منه . تلك هي الخطوة الأولى لتعليل كثرة الأمثال والأقوال التي يتردد فيها ذكر الطعام والشراب في التراث العربي .

ويمكن تعزيز هذه الفكرة من وجه آخر يعيد تقديمها للمتأملين .. يقول ابن منظور في « لسان العرب » : « **العصوب**: المائج الذي كادت أمعاؤه تبكي جوعاً .. **وقيل** : سمي معصوباً لأنّه عصب بطنه بعمره من الجوع .. وكان من عادتهم إذا جاء أحدّهم أن يشدّ جوفه بعصابة ، وربما جعل تعتها حبراً .. **والعصب** : الذي عصبته السنون ، أي أكلت ماله .. وعصبتهم السنون : أجماعهم » (١٠) .

فأي جوع هذا الذي كان لا يندفع بغير تعصيب البطون بالعصابات والغرق تعتها المجاراة ؟ وأي اثر يمكن أن يتراك هذا الفشك في نفوسهم ؟ وقد يكون هذا دافعاً إلى الغزو ، أو القتل ، أو **مثلة السؤال** ، أو الرضا بالموت جوعاً إيقاع على كبراء النفس وانفتها .. الرضا بـ « الاعتفاد » الطوعي قراراً لا نظير له عند أمم أخرى .. و « الاعتفاد » : أن يغلق الرجل يابه على نفسه فلا يسأل أحداً حتى يموت جوعاً .. وكانوا إذا اشتد بهم الجوع وخافوا أن يموتونا **الغلقوا عليهم ببابا** ، وجعلوا حظيرة من شجرة يدخلون فيها ليموتوا جوعاً (١١) .

ليس الجوع الغريزي وحده إذن محور القضية ، إنما هناك عقایيل الجوع وما يختلف في النفس من عقد وجراح ، أو يرسم في الذهن والذاكرة من صور يعيشها الزمن والاختمار إلى حكم وأمثال وأقوال تزريباً بالوان الطعام والشراب ، أو يكون ذكرهما فيها إعادة قصص للعناء الذي لا يُسمى من الوعي الداخلي القديم .

ولا تقع **الاظفاظ** الطعام والشراب على الأمثال تزيداً أو تكليفاً ، إنما ترد في سياقاتها عفو الخاطر ، أو على الفطرة والبديهة ، فيخرج **المثل** مصورة المحقق في أجلى صورة ، مقدماً المعاني الكثيرة في الكلمات القليلة .. فإذا أردت أن تصف رجلاً بالدهاء وجودة الرأي ، والأخذ بتدبير الأمور باتجاه الطرق ، ورمت أن تعبّر عن هذا المعنى بلفظ موجز يقر في نفس المخاطب حتى كأنه يراه رأي العين ضربت فيه المثل : « **يعرف من أين تؤكل الكتف** » (١٢) .

وهكذا يبدو الأكل ، أو فعل الأكل موافقاً لوضعه غير هجين في بناء السياق ، أو مستجلب إليه حلية وإثقالاً ، وإن جاء شيء من مثل ذلك بدا مقبولاً من جهة خروجه على المألوف ، أو دلالته على مدى إلحاح المسألة « **الطعامية** » عليهم

حتى استخدموا عبارات وضعت الدلالات فيها على خلاف ما يتطلب السياق ، أو يتوقع السامع كقولهم : « جعت إلى لقائك ، وعطشت إلى لقائك ». قال ابن سيده : وجاء إلى لقائه : اشتاه ، كمطش على المثل »^(١٢) ، وأكأنهم كانوا بهذا يعادلون بين تشهي الطعام، وتشهي لقاء المحبوب . ومن مثل ذلك قول شاعر من هذيل :

وانسي لأمضي الهم عنها تجعلها **وقلبي إلى اسماء فلان جائع**^(١٣)

ومن كنياتهم في هذا الباب قولهم : امرأة جاع وشاحها ، للخمسانة الهيفاء . واتسع القوم في التعبير عن هذه الحاجة الفريزية إلى الطعام والشراب ، فابتزوا عليها قيماً اجتماعية جعلت من الكرم وقرى الأضياف مناقب عالية ، وفضائل تسمى على ما سواها من الفضائل والقيم ، وصار الكرم مشغلة المذاхبين ومستردادهم ، وفي المقابل صار البخل ، ولا سيما البخل بالطعام منقصة ومادة شهيبة للهجاء والهجائن ، ونحن في غنى عن استحضار أمثلة وشواهد لتبيين هذا الفرض ، فهي أكثر من أن يتغتَّر بعضها.

واتسعوا أيضاً في استقراء هذه الحاجة الفريزية ، واستخلصوا من مؤشراتها العبر والأحكام الشبيهة بما في عصرنا من دعوات إلى الادخار أو الاقتصاد ، كما في قول أحد الشعراء :

كتلوا في بعض بطنكمو تعفوا **فإن زمانكم زمان خميسن**^(١٤)

فهذه دعوة إلى الاقتصاد في الأكل تذكر بمقولة « شد الأحزمة » اليوم . والزمن الخميس هو الذي تتفشى فيه المباعة .

وبدهى أننا لن نستقصي في هذه المجلة ما نطق به العرب من الأمثال التي يرد فيها ذكر الأكل والجوع وأنواع الطعام وما يدور في إطار الحقل الدلالي لهذه المسيميات ، وإنما قصارى القول أن تذكر منها ما يمكن أن يصلح معواناً لتعزيز ما سبق عرضه في أيجاز . ومانذر قول العيار بن عبد الله الضبي : « أكل لحمي ولا أدعه لاكل »^(١٥) في خبرله مع النعمان بن المنذر . ومن مثل ذلك قولهم : « جوع كلبك يتبعك »^(١٦) ، وأول من قال ذلك ملك من ملوك حمير ، كان عنيناً على أهل مملكته ينصبهم أموالهم ويسلبهم ما في أيديهم . وكانت

الكهنة تخبره أنهم سيقتلونه فلا يغفل بذلك ، وأن امرأته سمعت أصوات السؤال (جمع سائل) فقالت : إني لأرحم هؤلاء لما يلقون من الجهد ونحن في العيش الرغد ، واني لأخاف أن يكونوا عليك سباعاً وقد كانوا لدينا أثياباً ! فرد عليها : جوّع كلبك يتبعك . فأرسلها مثلاً . فلبت بذلك زماناً ثم أغزاهم (أرسلهم للفزو) ففتنموا ولم يقسم فيهم شيئاً ، فلما خرجوا من عنده قالوا لأخيه وكان أميرهم : قد ترى ما نحن فيه من هذا الجهد ، ونحن نكره خروج الملك منكم أهل البيت إلى غيركم ، فساعدنا على قتل أخيك وجلس مكانه . وعرف بغية وانتدابه عليهم فأجاب بهم إلى ذلك ، فوثبوا عليه فقتلوه . فمر به عامر بن جذيمة وهو مقتول ، وقد سمع بقوله : جوّع كلبك يتبعك . فقال : ربما أكل الكلب مؤدّبه ، اذا نم ينل شبيعه . فأرسلها مثلاً .

وسواء أكانت هذه القصة موضوعة أم خبراً صحيحاً فهي تنطوي على درس تربوي أخلاقي يعذر من الظلم ، ويذعن - بطريق غير مباشر - إلى العدل ، والى سماع صوت العدالة مثلاً بالكهنة ، أو سماع صوت الأقربين مثلاً بالزوجة ، والا كانت العاقبة وخيمة ، والمآل فظيعاً ، والمنقلب مداعاة لقول مثل يوشك أن يتمادى في الند والضد ، ويتجاوز في الأكل والشبع .

ومن أمثالهم : « انما هم أكلة رأس »^(١٧) جمع أكل ، مثل كتبة وكاتب . يردد بذلك القلة ، أي عدّتهم عدة يسيرة . رأس يشبعها . وأول من قال ذلك طريف بن تميم العنبرى . وكانت قلة العدد مما يُعيّر به القوم وخاصة في معرض الهجاء . ويدرك في هذا المقام قول شاعر في هجاء قبيلة طيء :

ولو انَّ عصفوراً يمسِّه جناحَه على طَيِّبٍ في دارِهَا لاستظلَّتْ

ومن أمثالهم القديمة : « تجوع المرأة ولا تأكل بشيءها»^(١٨) ، أي لا تهتك نفسها وتبدىء منها ما لا ينبعي أن تبديه ، وأول من قال ذلك الحارث بن سليم الأسدي ، وقيل معناه أن المرأة الكريمة ترهقها الشدة والضر وتقاسي الجوع والشظف ، وشرفها يأبى عليها أن تكون موطنًا للعار ، يضرب في الاحتراس من مدنسيات المكاسب .

ومن أمثالهم : « رب أكلة تمنع أكلات »^(١٩) وأول من قال ذلك عامر بن الظرب المدّاني . وكان من حديثه أنه كان يدفع الناس في العج (قبل الاسلام) ، فرأه ملك من ملوك غسان ، فقال : لا أترك هذا العدواً نحي حتى أذله . فلما رجع ذلك الملك الى منزله أرسل اليه : أحب أن تزورني فأحْبُوك وأكرمك وأتغذك خليلاً ، فاتاه قومه . فقالوا : تفِد ويَقْدِم معك قومك فيصيرون في جنبك ويتجهون بجاهك ، فخرج وأخرج معه نفراً من قومه ، فلما قدم بلاد الملك أكرمه وأكرم قومه ، ثم انكشف له رأي الملك ، فجمع أصحابه ، وقال : الرأي نائم والهوى يقطنان ، ومن أجل ذلك يغلب الهوى الرأى . عجلت حين عجلتم ولن أعود بعدها ، إنا قد تورطنا بلاد هذا الملك فلا تسبقوني بريث أمر أقيم عليه ، ولا بمجلة رأي أخفِّ معه ، فان رأيي لكم . فقال قومه : قد أكرمنا كما ترى ، وبعد هذا ما هو خير منه ، فقال : لا تعجلوا فان لكل عام طعاماً ، ورب أكلة تمنع أكلات . . . وللخبر بقية نفضل استقصاءها بايراد ما ذكره القائل من « طعام » و « أكلة » و « أكلات » . . . في معرض تعبيره عما يعتمل في نفسه من القلق والتوجس .

ومن أمثالهم في هذا الباب قولهم : « لا تكن حلوا فتزدرد ولا مرا فتلطف »^(٢٠) و « تزدد » من ازداد المقدمة أي ابتلاعها ، والمثل في غنى عن التعليل أو فضل القول ، و قريب منه المثل : « ما كل سوداء تمرة ولا كل بيضاء شحمة »^(٢١) كان التصور يتجه عند تأمين الخبر الى ما يؤكّل ، أو كان رمزي السواد والبياض يتمثلان بالتمر والشحمة مما يؤكّل .

ومن أمثالهم في تقرير حقائق الأشياء قولهم : « كلام كالبسيل و فعل كالأسل »^(٢٢) ، والأسل نبات له أغصان كثيرة شائكة الأطراف من الفصيلة الأساسية ، وتصنّع منه العصّر والعبال . وسميت الرماح والتباّل أسلًا على التشبيه . ويضرب هذا المثل في اختلاف القول والفعل ، كان جمال اللغة لن يعطي حقه ما لم ينشبه في التدوّق والملاؤ بالبسيل . وطريق هذا الكلام إلى الأذن أو القلب ، أما الذائقة فاللسان ، ولكن المجاز أعلى من شأن الموصوف حين اتّسَا على الإزواج والسجع اللغوين .

ومن أمثالهم في هذا المجال « الندائى » : « أقرى من أكل الجبن »^(٢٣) مثل

يضرب في الكرم الذي عرف عن عبد الله بن حبيب العنبري ، وكان سيد بنى العنبر في زمانه ، ويسمى أكل العنبر ، لأنه كان لا يأكل التمر ، ولا يرغب في اللبن . والحديث أصلًا عن « قِرَاءٍ » أي عن كرمه بصفة عامة . ولكن اتفق أن كان لقبه على علاقة بالأكل ..

وعلى غرار هذا المثل قولهم : « أقرى من مطاعيم الريح »^(٢٤) جمع مطعم ، وهم قوم من العرب الأجواد ، منهم : كنانة بن عبد ياليل الثقفي ، ولبيد بن ربيعة وأبوه .. وكانوا إذا هبت رياح الصبا أطعموا الناس ، وخصوا الصبا لأنها لا تهب إلا في جدب . وهذا نظير ساقته ، ومثلهما قولهم : أجود من كعب (كعب بن ماتمة الإيادي)^(٢٥) ، وقولهم : أجود من حاتم (حاتم طيء)^(٢٦) ، وهذا كنه جود يتوجه إلى الاطعام في المقام الأول ، وإن قرئ أحياناً بما يشجع على قبوله والاقبال عليه كالترحيب والمحادثة والمحاشكة ..

ومن أمثلتهم : « الأم من راضع اللبن »^(٢٧) الذي قيل في معرض البخل ، في رجل من العرب كان يرضع اللبن من شاته بدلاً من حلتها في وعاء ، حتى لا يسمع أحد صوت الحليب ويطمع في شيء منه ، وينذر هذا ببعض أمثلتهم في البخل كقولهم : « أبخل من حباب ،^(٢٨) و « أبخل من مادر »^(٢٩) ..

إن تردد ذكر الفاظ الأطعمة والماكل في الأمثال العربية سيبدو معللاً عندما نستقرئ طبيعة حياة العربي قديماً ، وعندما تتأمل أدبه الذي يتحدث باستفاضة عن القحط والجدب والستين العجاف ، والرحلة لانتاجع الكلأ ، وقرى الضيف واستنباح الكلاب في الليل للاهتداء إلى المسakan الأهلة ، واستيقاد النيران للاستدلال عليها ، أو لاستدعاء التائرين وإيوائهم وإطعامتهم .. والدعوة إلى تثبت هذه التقالييد في مجتمعاتهم ليفيد منها الجميع الذين سيكونون يوماً معرضين مثل هذه الضوابط والمحاولات ..

وهذه الظاهرة مألوفة في الشعوب والمجتمعات كلما ابتعدت عن المعاشر أو المدن المزدحمة ، وتوجلت في الجبال أو الصحاري حيث تضيق دائرة اهتمام الإنسان ، وتقتصر حاجاته لتنحصر في المأديات التي في طليعتها الطعام والشراب ، ومن هنا نفهم أثر الأكل في الأمثال ، وفي الأحاديث والأشعار والأسمار ..

إن فن الحديث عند الأفارقة يعتمد على الأمثال اعتماداً واسعاً ، ويقول شعب (أيبو) : « إن الأمثال إدام الكلام ، فهي زيت النخيل الذي تُؤكل به الكلمات » . فتأمل كيف تصير الأمثال ملح طعام ، ومادة من مواد بناء هذا البناء ، أو المضافة ؟ !

ويقوّي شيوخ الأمثال وأثراها أن الله عز وجل قد ذكرها في الكتاب العزيز^(٢٠) ، وأن النبي الكريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ ذكر أحاديث جرت مجرى المثل في دائرة الطعام والشراب ، كقوله عليه السلام : « لا يملا جوف ابن آدم إلا التراب » . وقوله : « المسد يأكل المسننات كما تأكل النار المطعّب » . و قوله : منهومان لا يشبعان : طالب دنيا وطالب علم » .

وتتجدر الاشارة أخيراً إلى أن هناك طائفة متنوعة من الأمثال المديدة انطوت على الفاظ من دائرة الطعام والشراب ، بعضها متوازٍ عن السلف ، وبعضها من معطيات التطور الذي أملته الأعراف والتقاليد والمؤثرات الاجتماعية فشاع في أقطار الوطن العربي بعبارات مختلفة أو متقاربة تبعاً للهجات المحلية ، كقولهم : « كلّ كما تشهي والبس على ذوق الناس » ، أو « كما يعجب الناس » .. وكقولهم : « النار فاكهة الشتاء » ، وغيره في أن الفاكهة في دلالتها المطلقة تتوجه بالذهن إلى الأكل . وقولهم : « من لا يأكل بيده لا يشبع » ، وله في اللغة المحكية نطق آخر . . . وقولهم : « من لا يكون ذئباً أكلته الذئاب » . وقولهم : « اعط خبزك للخباز ولو أكل نصفه » ، وكالمثل اليمني : « يصيح مع الراعي ، ويأكل مع الذيب » ، وكالمثل الشعبي : « بـَدَكْ (بـَوْدَكْ) تأكل الننب والاً قتل الناطور » على اختلاف رواياته . والمثل الشعبي : « مثل خبز الشعير ، ما كأول مذموم » . والمثل الشعبي : « تَفَدَّاه (تفَدَّه) قبل ما يتعشّى بك » . عن اختلاف رواياته^(٢١) .

وإذا ما خرجنا من إسار الأمثال قليلاً وجدنا أصياء وظلالاً تتدبدلات الطعوم والفالظها إلى عبارات الخطاب والمعادلة والشعر ، من ذلك - مثلاً - ما رواه البرد في « الكامل » قال :

« .. وَدَعَتْ أَبَا الْمَارِثْ جُمِيَّزَ وَاحِدَةً » كَانَ يُعْبَهَا ، فَجَعَلَتْ تَحَادِثُهُ
وَلَا تَذَكِّرُ الطَّعَامَ ، فَلَمَّا طَالَ ذَلِكَ بِهِ قَالَ : جَعَلْنِي اللَّهُ فَدَاكَ ، لَا أَسْمَعُ لِلْفَذَاءِ
ذَكْرًا ؟ ! قَالَتْ : أَمَا تَسْتَعِي ؟ أَمَا فِي وِجْهِي مَا يُشْغِلُكَ عَنْ ذَلِكَ ؟ قَالَ لَهَا :
جَعَلْنِي اللَّهُ فَدَاكَ ، لَوْ أَنْ جَمِيلًا وَبِشِّئَةٍ قَدِّمْتُ سَاعَةً لَا يَأْكُلُنَّ شَيْئًا لِبِزْقِ كُلِّ وَاحِدٍ
مِنْهُمَا فِي وِجْهِ صَاحِبِهِ وَافْتَرَقَا ، وَقَالَ أَعْرَابِيُّ :

وَقَدْ رَأَبْنِي مِنْ زَهْدِمِي أَنْ زَهَدْمِي
يَشَدُّ عَلَى خَبْزِي وَيَبْكِي عَلَى جُمْلِي
فَلَوْ كَنْتَ عَذْرِيَّ الْعَلَاقَةُ لَمْ تَكُنْ
سَمِّيَّنَا ، وَأَنْسَاكَ الْهَوَى كُثْرَةُ الْأَكْلِ (٣٢)

يُشَيرُ إِلَى أَنَّ قَبْلَةَ عَذْرَةِ تُشْفِلُ عَنِ الْأَكْلِ بِالْعَبِ الْعَذْرِيِّ فَلَا يَسْمَنُ
أَبْنَاؤُهَا ، وَفِي الْكَلَامِ مَفْزُورٌ مِنْ كُثْرَةِ حَبِّ الْأَكْلِ لَا يَخْفِي ، عَلَى غَرَارِ مَا قَالَهُ يَزِيدُتْ
ابْنُ عُمَرٍ وَبْنُ الصُّعْقَ الْكَلَابِيِّ يَهْجُو تَمِيمًا ، قَالَ :

الَا أَبْلُغُ لِدِيكَ بْنِي تَمِيمَ بَأْيَةً مَا يُحِبُّونَ الطَّعَاماً (٣٣)

وَقَرِيبٌ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ مَهْوَشَ الْفَقْسَيِّ ، أَوْ أَبُو الْهَوَسِ الْأَسْدِيِّ :

إِذَا مَا مَاتَ مِينْتَ مِنْ تَمِيمَ فَسَرَّكَ أَنْ يَعِيشَ فَجْعَيْهِ بِزَادِ
بَغْزِيْهِ أَوْ يَتَمَرَّ أَوْ يَلْحِمِيْهِ أَوْ الشَّيْءِ الْمُلْكَفِ فِي الْبَجَادِ
تَرَاهُ يَنْقَبُ الْبَطْعَاءَ هُولَاهُ لِيَأْكُلَ رَأْسَ لَقْمَانَ بْنَ عَادِ (٣٤)

وَمِنْ هَذِهِ الْطَّعُومِ مَا يَسْتَعْتَارُ مَجَازًا لَا يَشَاكِلُهُ أَوْ يَوْافِقُهُ ، كَتُولُهُمْ :
كَلَامُهَا كَالْعَسْلِ ، وَحَدِيثُهَا كَالشَّهَدِ ، قَالَ أَبُو حَيَّةَ النَّمَريُّ :

حَدِيثُ إِذَا لَمْ تَخْشُ عَيْنَهُ كَانَهُ إِذَا سَاقَتْهُ الشَّهَدُ بَلْ هُوَ أَعْلَبُ

وَقَالَ أَبُو نَوَاسَ :

أَحْلَلْتُ فِي قَلْبِي مَهْوَكَ مَحَّالَةً مَا حَلَّتْهَا الْمَشْرُوبُ وَالْمَأْكُولُ

وَعَنِ الْأَصْمَعِيِّ قَالَ : كَانَ بِالْبَصَرَةِ أَعْرَابِيُّ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ يَتَطَلَّفُ عَلَى النَّاسِ ،
فَعَاتِبَتْهُ عَلَى ذَكِّ فَقَالَ : وَاللهِ مَا بَنَيْتُ الْمَنَازِلَ إِلَّا لِتُدْخِلَ ، وَلَا وَضَعَ الْطَّعَامَ إِلَّا
لِيُؤْكَلُ . وَقَالَ شَاعِرٌ :

فلو أكلت من نبت دمعي بهيمة لهيئ منها رحمة حين تأكله

يريد ان ما ينبت بسقيا دمعه يستثير شفقة البهيمة حين تأكله من شدة لوعته وحرقتها في هواه .

ولم يقروا كلامهم في هذا الميدان على العلاوة وحدها ، وانما اتسعوا به فببروا بالزيارة عن بعض الأحوال والمشاعر ، كما في قول أحد الشعراء^(٢٥) :

فإن تك سلمى قد أمر حديثها فقد كان يحلو مرة ويطيب

وأشركوا العطاش - قرين الجوع - في عواطفهم ومعاناتهم العاطفية ، قال من ذلك كعب بن جعيل التلنبي (إسلامي كان زمن معاوية) :

فكان واياها كهران لم يتفق عن الماء - اذ لا قاه - حتى تقدوا

الهران : العطشان ، ومعنى تقدّد : تشدق معاه لشربة ما شرب من الماء ! وصف عاشقاً لقى محبوته وهو شديد الشوق إليها ، فكان حاله معها كحال رجل شديد العطش ، ظفر بالماء فأكثر منه حتى هلك ! وانما خص الماء بالذكر لأن العرب تقول : ظمت إلى لقائك ، وعشت إلى لقائك ، فيتمثلون اشتياق المحب إلى المعحب باشتياق الظمان إلى الماء ، ألا ترى إلى قول الشاعر :

أرى ماء وبي عطش شديد ولكن لا سبيل إلى الورود

وقال آخر :

أؤمِّلُ أَهْلَ بَشَرَبِ لِيلِي وَلَكُنْ لَا سَبِيلُ إِلَى الْعَنْوَلِ^(٢٦)

ومن أقوالهم في هذا : « فلان من موضع كذا على قدر سجاع الشيمان ، وعلى قدر مَعْطَشِ الرِّيَانِ »^(٢٧) . وتقول العرب : « سكت فما نطق بعنوان ولا مرة »^(٢٨) . ومن أمثال العرب في هذا الباب : « اسق رفاش إنها سقاشية »^(٢٩) .

ويروى : سقاءة وسقاشية على التكثير ، والمعنى واحد ، وهذا المثل يضرب للمحسن أي أحسنوا إليه لاحسانه .

ويدخل في هذا الإطار سُلُوان العاشقين ، فما قيل فيه :

« السلوانة خرزة تُسحق ويُشرب ماًها فيسلو شارب ذلك الماء عن حب من ابتلي بعبه .. وأنشد :

يا ليت انْ لقلبي من يعلله او ساقيا ف SCNاني عنك سلوانا(٤٠)

ولا يتسع المقام للحديث المتشعب الذي يفتني باللوان متعاقبة متغيرة من الابداع الأدبي الذي ينعقد على « الشرب والشراب والستقيا .. » مجيئاً دائرة الأمثال التي أردناها محطة تتوقف فيها النزوة بقبسيه العجلان .. ولنشرير في إيجاز شديد إلى أن المؤثرات الأدبية التي تناقلتها الأجيال العربية لم تأت من فراغ ولا ارتجالاً ، وإنما غرستها الحاجة وتمثلها العقل والذاكرة تحت الوطأة بعد الوطأة ، فساغ لهم أن يقولوا ، « أكل الدهر عليها وشرب » ، وأن يقولوا : عضنا الجوع ، ويقولوا :

لا يتداري لما في القلوب يرقبه ولا يغض على شرسوفه الصفر

لا يتأنى : لا يتعبس ويتبليث .. والصفر : فيما يزعم العرب، حية تكون في البطن إذا جاء الانسان عضته ، وقد كذَّ به النبي عليه السلام : بقوله : « لا عدوى ولا هامة ولا صفر » ..

وتجوَّزوا فانتقلوا بالطعم من حاسة الذوق إلى اللذة التي نسبوا إلى القلب مائلاًها حين قالوا : « ليس لما تفعل طعم » الطعم : اللذة والمنزلة من القلب . وقال أبو خراش الهذلي :

واهتفق الماء القرح واجتسري اذا الزاد امسى للمزليج ذا طعم

أي ذا منزلة من القلب ولذة عنده . وقال آخر :

الا منْ لنفسِ لا تموتْ فينقضي شقاها ولا تعيا حياة لها طعم

أي لها لذة(٤٢) ..

☆ ☆ ☆

المواثي والاحوالات :

- ١ - مجمع الأمثل للميadiani (ت ٥١٨ هـ) ص ٦ - تحقيق : محمد معي الدين عبدالحميد - ط ٣ - دار الفكر - ١٩٧٢

٢ - كتاب جمهرة الأمثال - ص ٤ ج ١ - حققه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد أبو الفضل إبراهيم ، عبدالمجيد قطامش

٣ - دار الجيل - بيروت - لبنان ط ٢ - ١٩٨٨

٤ - نسخة من نسخة - ج ١

٤ - المؤمني « المستقصى في أمثال العرب » - ج ١ - صرب - ج - ط ٢ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ١٩٨٨

٥ - الأمثال العربية القديمة من ٧ - تأليف المستشرق الألماني رودلف زلهايم ، ترجمة د. رمضان عبدالتواب - مؤسسة الرسالة - ط ٤ ، بيروت - لبنان ١٩٨٧

٦ - البرهان في وجوه البيان، ص ١٦٥ تحقيق: أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة العديشي ، بنداد ١٩٦٧

٧ - ابن عبد ربه : المقدمة الفريد - ج ٢ - ص ٢ بتحقيق محمد سعيد العريان - دار الفكر ، بيروت - لبنان ط ١

٨ - وعلى ذلك قول أحد الشعراء :

يا ياريَ القوس بربا ليس يحكمه لا تفسيد القوس اعط القوس باريها

وفي « المستقصى من أمثال العرب » : ج ١/٢٤٧ قيل ان الرواية عن العرب « ياريها » يسكن الياء لا غيم ، يضرب في وجود تقويض الامر اى من يعنته ويتمهر فيه . وانتظر « الفاجر » للمفضل بن سلمة من ٣٠٤ ، تعيقic: عبدالجليل الطحاوي ، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤ ، حيث قال: « اعط القوس باريها: اي: ود الامر الى العالم به . ويقال: ان اول من قال ذلك الشاعر « العطيبة » في قصة له مع سعيد بن العاص » .

٩ - قال ابو هلال العسكري (ت ٩٥٩ هـ) في جمهرة الأمثال، ص ٧ : « والأمثال تحكى : يعنون بذلك أنها تتضمن على ما جاءت عن العرب ، ولا تغى صيغتها ، فلتقول : الصيف ضيّع المبن ، فتكر الناء لأنها حكاية » .

١٠ - لسان العرب لابن منظور : عصب

١١ - اللسان : عقد .

١٢ - جاء في كتاب « روايَ الأمثال الشائعة » للدكتور محمد توفيق ابو علي (ط ١ ، دار النفائس ، بيروت - لبنان) من ١٥٤ : « فلان اعلم من حيث تؤكِّن الكتف: يضرب في جزء الامور ودرى ماظلها ، وعلم مواردها ومصادرها ، وذلك لأن لعم الكتف اذا أكل من أعلاه تناهى ، وإذا أكل من نجم المضروف لم ينات ذاكه ، وقيل : اذا أمسك منها بطرف الفضروف، ربما سقطت قررت (من التراب)، وإذا أمسكتها بالطرف الذي فيه العنق (قررت داس الكتف) من دون شبع ، وإنما ذكر ذلك . وانتظر : مجمع الأمثال للميadiani ٤٢/١ ، والمستقصى للزمغشري ٤١٣/٢ .

١٣ - اللسان ، وأساس البلاغة : جموع .

١٤ - المؤمني (ت ٥٢٨ هـ) : أساس البلاغة - تحقيق : عبدالرحيم محمود - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان ١٩٧٩ - مادة : خصص .

والمراد : في بعض بيوتكم ، يقال: اذا أكل في بعض بطنه ، اذا أكل دون الشبع ، واكل في بطنه اذا امتلا وشبع .

١٥ - الفاجر للمفضل بن سلمة ص ٦٨ ، مجمع الأمثال ١/٤٢ .

١٦ - نسخة من ١٥٨ ، وجمع الأمثال ١/١٦٥ .

١٧ - نسخة (الفاجر) ص ٢٥٧ .



- ١٨- الفاجر ، ص ١٠٩ ، وجمهرة الامثال المسكري ١٨٢/١ ، والمستقصى للزمشري ٢٠/٢
- ١٩- الفاجر ، ص ١٧٤ .
- ٢٠- نفسه : ٢٤٧ .
- ٢١- نفسه : ١٩٥ .
- ٢٢- مجمع الامثال ١٣٣/٢ ، وانظر «المجمع الوسيط» : اصل ، و «روائع الامثال الشائعة» ، ص ١٣٦ .
- ٢٣- جمهرة الامثال ١٣٤/٢ ، مجمع الامثال ١٢٨/٢ ، المستقصى ١/٢٨٠ ، روائع الامثال الشائعة : ٣٣ .
- ٢٤- جمهرة الامثال ١٣٤/٢ ، مجمع الامثال ١٢٧/٢ ، المستقصى ١/٢٨٢ ، روائع الامثال الشائعة : ٣٣ .
- ٢٥- جمهرة الامثال ١٣٨/١ ، مجمع الامثال ١٨٣/١ ، المستقصى ١/٥٤ ، ولمار القلوب في المضائق والمسوب للشاهين ١٣٦ .
- ٢٦- المستقصى ١/٥٣ ، مجمع الامثال ١/١٨٢ ، جمهرة الامثال ١/٣٣٦ ، لمار القلوب ص ٩٧ .
- ٢٧- انظر «روائع الامثال الشائعة» ، ص ٩١ .
- ٢٨- مجمع الامثال ٢٥٣/١ ، المستقصى ١/١٠٨ .
- ٢٩- مجمع الامثال ١١١/١ .
- ٣٠- في مثل قوله تعالى : (شرب الله مثلاً عبدنا مملوكاً) و (ضرب الله مثلاً كلمة طيبة) . وانظر مجمع الامثال للميداني من ٢-١ . ونمة انفاظ تتضمن الاشارة الى الاكل ، ومشتقاته يتوزعها نحو ١١٠ منة وعشرين آيات من القرآن الكريم في سور مختلقة ، وقد استعمل بعضها على الجاز كقوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامي ظلماً) ، سورة النساء : ١٠ ، وقوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بيئنك بالباطل) في سورتي بقرة: ١٨٨ ، والناساء: ٢٩ . وجاء ذكر الاكل في الكتاب العزيز بمعنى الفسحة ، في الآية : (ابعد حكماً أن يأكل لهم أخيه ميتاً فكريهتمو) سورة العبرات : ١٢ وجاء في لسان العرب / اكل : والأكلة والإكلة بالضم والكسر : الفسحة ، وانه اكلة للناس اي غيبة لهم ، يكتبهم .
- ٣١- من «روائع الامثال الشعبية» ، الصفحات : ٨٢ ، ٨٨ ، ٩٥ ، ١٤٤ ، ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦١ .
- ٣٢- الكامل للمibre : ج ١٢/٢ ، ط. مؤسسة المعرف بيروت - لبنان .
- ٣٣- نفسه ج ١٠٠/١ .
- ٣٤- نفسه .
- ٣٥- نسبة ابن دريد في امالية (ص ١٠٢) الى عتبة بن كعب بن ذهير .
- ٣٦- انظر كتاب : العلل في شرح ابيات الجمل لابن السيد البطليوسى ص ٣٦٦ ، تحقيق : د. مصطفى امام ، ط. القاهرة ١٩٧٩ .
- ٣٧- أساس البلقة : جمع .
- ٣٨- المسنان : حسلا .
- ٣٩- المسنان : متقد .
- ٤٠- المسنان : سلا .
- ٤١- المسنان : صفر .
- ٤٢- المسنان : ٢٦٧-٢٦٦ .



أهـل الـقـرـى

عبدالله حنّا

يراجع الدراسات التراثية الحديثة بعين ثاقبة يسترعى انتباهه عزوف بعض هذه الدراسات عن بحث أمرين هامين :

فن الأول : قصر التراث ومفهومه على ما أبدعه فلاسفة والمفكرون من العلماء والفقهاء والأدباء وغيرهم من أصحاب القلم . ولا يولي هذا البعض أهمية تذكر للتراث الشعبي الذي أنتجته ، عبر التاريخ ، الجماهير المنتجة في الريف والمدينة ، فيما يمكن أن نسميه تراث العامة . ومع أن بطون الكتب التاريخية تحتوي صوراً هامة عن تراث العامة ، إلا أن إلقاء الأضواء عليها من قبل الكثير من الباحثين لا يزال باهتاً .

— الأمر الثاني : تجاهل للظروف الاقتصادية – الاجتماعية التي أسهمت إسهاماً كبيراً في صياغة تراث هذا العصر أو ذاك ، أو عدم إعاراتها أهمية كافية .

وهذا لا يعني أن التراث ، في عصر من العصور ، هو انعكاس للواقع الاقتصادي الاجتماعي للميش فحسب ، بل هو حصيلة جملة عوامل متعددة ومتعددة ومتناقضية تتفاعل في الوعي البشري منتجة تراث عصر معين . فتراث

*) تبع استخدمه المؤرخون وكذلك جريدة المقتبس ١٩٠٤-١٩١٥ لصاحبها محمد كرد على .

^٠ مؤرخ وباحث في التاريخ والتراث الاجتماعي من سوريا.

عصر عربي معين - وليكن القرن التاسع عشر على سبيل المثال - هو حصيلة عوامل ثلاثة :

- العلاقات الاقتصادية - الاجتماعية السائدة .
- التراث السابق للقرن التاسع عشر، الذي يترك بصماته على جوانب متعددة من مناحي الحياة .
- التأثيرات الخارجية بایجابياتها وسلبياتها .

ونسارع الى القول ان القاء هذه الدراسة الضوء على العامل الاقتصادي الاجتماعي لا يعني إغفال شأن العاملين الآخرين . فالتأكيد نابع هنا من إغفال العديد من المؤرخين والباحثين والكتاب لهذا العامل، الذي يحتل - حسب رأينا - مكان الصدارة في صياغة تراث هذا المصر أو ذاك .



إن فهم جوانب هامة من التراث مرتبط ، في رأينا ، بفهم المسألة الزراعية، التي هي أولاً ، وقبل كل شيء ، مسألة الفلاحين ، الذين يفلحون الأرض ليجتذوا المحاصلات الزراعية بأنواعها ، والأرض القابلة للزراعة هي الوسيلة الرئيسية للإنتاج ، الذي يتم بواسطـة الفلاحين . ولذلك لا قيمة للأرض القابلة للزراعة بدون قوة عمل الفلاحين أولاً والأدوات المستخدمة في الانتاج ثانياً . ولهذا فإن الفلاح والأرض وأدوات الانتاج هي العناصر الجوهرية للمسألة الزراعية .

ويتوقف فهم المسألة الزراعية الى حد بعيد على معرفة نوع العلاقات القائمة بين الفلاح والأرض ، اي معرفة أشكال ملكية الأرض وطرق استغلالها وain يذهب فانش الآنتاج . (أينهب) الى عنابر الملوك ، او الى بيوت الفلاحين ، او تستائز به الطبقة المحاكمة !!!

لقد اتسم الاستغلال الاقطاعي في وطننا العربي بسمات تختلف في الشكل لا في الجوهر عن الاستغلال الاقطاعي الأوروبي . ومع دخول الرأسمالية إلى أقطارنا العربية يتغير شكل الاستغلال الاقطاعي من شكل كانت ملكية الأرض ، في قسم كبير منها « ملكاً للدولة » ، أرض الميري ، إلى شكل تحولت فيه الملكية

«العامة» ظاهرياً إلى ملكية خاصة ، استولى عليها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر المتنفذون من «أهـنـ الـحـلـ وـالـعـقـدـ» ، أو من أسيـاهـمـ مؤـرـخـ الشـامـ مـعـمـدـ كـردـ عـلـيـ «أـرـبـابـ الـوـجـاهـةـ» . وفي كـلـ هـذـينـ الشـكـلـيـنـ بـقـيـ الفـلاحـ مـسـتـثـمـرـاـ لـاـ يـعـزـ مـنـ اـنـتـاجـهـ إـلـاـ مـاـ يـجـدـدـقـوـةـ عـلـهـ .

عندما كانت الأرض ملكاً للدولة ، قبل منتصف القرن التاسع عشر ، استأثر بريعيها المترسبون على كراسى الحكم عن طريق جباية ضريبة الأرض ، سواء الخراج أو العشر ، وإنفاقها على ملذات الطبقة المالكة ورفاهها . وكان انتفاع الفلاحين آنذاك ، بالأرض مقابل الضريبة - الريع (العشر والغراج) هو السمة المميزة للتاريخ الاقطاعي الشرقي، الذي أطلق عليه بعض الباحثين اسم «اسلوب الانتاج الخراجي»

إن فهم جوانب هامة من التراث واكتشاف أغواره لا يتم ، في رأينا ، إلا بدراسة تاريخ المسألة الزراعية في الوطن العربي فيما يتعلق بملكية الأرض الزراعية وأوضاع الحياة والعوامل التي أدت إلى ظهور الملكية الفردية وتوسيع الملكيات الكبيرة (الاقطاعية) ، والعوامل التي أدت إلى ذلك ، وأثر هذه الأمور في الاستغلال وأشكاله . ولا بد هنا من إيلاء اهتمام خاص لجريدة القوى الاجتماعية وموقع كل من طبقة المالك وال فلاحين من عملية انتاج التراث وتبلوره ، وصولاً إلى قوانين الاصلاح الزراعي ووضع مسألة «الملكية المقدسة للأرض» على طاولة المشرحة التاريخية .

ان دراسة تاريخ العرفة الفلاحية العربية - شأنها شأن سائر العركات الشعبية - ترمي الى الاسهام في كتابة التاريخ القومي وفهم ترائه ، لأن الفلاحين هم اكثيرية الأمة ، وعلى سواددهم وسواهد حرفيفي المدن ، وعمالها فيما بعد شيلت وتشاد حضارة الأمة ويبني مستقبليها . ولا بد من الاشارة هنا الى ان كتابة تاريخ الطبقات المنتجة لا تعنى معالجة تاريخها بمعزل عن تاريخ الأمة والمجتمع قاطبة ، بل هي دراسة تاريخ المجتمع ومن خلاله تعرف تاريخ الطبقة او الطبقات المنتجة والتعمق في دراسة ذلك التاريخ والبعث عن ترائهما وما يميز هذالتراـثـ عنـ بـقـيـةـ فـنـاتـ الـأـمـةـ منـ مـنـتجـينـ وـفـيـرـ منـتجـينـ وـفـقـارـ وـأـغـنـيـاءـ ٠٠٠ـ الخـ .



قسم العثمانيون بلاد الشام إلى ثلاث ولايات تتبع مراكزها في حلب ودمشق وطرابلس ، ثم أحدثوا ولاية صيدا . وبقي الحكم في كثير من المناطق في أيدي المصبيات المحلية الاقطاعية . وقد سارت السياسة العثمانية على إثارة المصبيات المحلية بعضها ببعض ، وجعلت منها أداة في يد الدولة ، وتقضي التنافدين الأراضي وتطلب منهم أن يدفعوا لها الأموال وتطلق يدهم في جيابتها ، فاشتد التنافس على المناصب في الولايات ، فدخلت بذلك سوق المزايدات كما في السلع التي تباع وتشري .

وقد قدّر أحد قناصل البندقية في حلب أثمان الوظائف الرئيسية كما يلي : الولاية (٨٠,٠٠٠) إلى (١٠٠,٠٠٠) دوقة ذهبية ، الدفتردارية (محصل الأموال) (٤٠,٠٠٠) إلى (٥٠,٠٠٠) دوقة ذهبية ، القضاء ما يعادل ثمن الدفتردارية أو ينقص عنها قليلاً . وكانت الدوقة تعادل نصف ليرة ذهبية عثمانية^(٢) .

وهكذا أصبح من مصلحة ذوي النفوذ في استنبول أن يكرروا من العزل والتنصيب لا بتزاز الأموال . فمناصب الولاية كمناصب القضاة وسائر الموظفين لها أثمان عند أصحاب النفوذ من رجال الباب العالي أو محظيات القصر الشاهانى ، ولكل وظيفة قدر معلوم من المال والهدايا واللعم البشري على شكل رقيق أبيض أحياناً . ولهذا اتصفت الادارة العثمانية بالاكتار من تغيير البشاورات والمحاكم واستغلال الرعية إلى أبعد الحدود بواسطة العساكر ، مما أدى إلى كثرة حوادث السلب والنهب والقتل والسببي والمصادرة

وقد تألفت الأداة المنفذة للبطش والاستغلال في ولاية الشام من ثلات طوائف رئيسية للعسكر تتصارع فيما بينها وهي^(٣) :

- ١ - « القابي قول » اي عبد السلطان ، وكان في يدهم قلعة دمشق .
- ٢ - الانشارية المحلية (البردية) تميزاً لها من الانشارية السابقة ومصدرها نظام الدشرمة اي مصادرة الأطفال وتربيتهم في الثكنات تربية عسكرية . وبعد توقف المصادرة مع انتهاء الفتوحات أخذ قادة الانشارية في دمشق وغيرها يقبلون في صفوفهم رجال العصابات وأرباب العرف والفلاحين حتى يتقووا بهم ويندعموا نفوذهم .

٣ - الجندي الخاص أو المرتزقة وكانوا غرباء ماجورين ، لا نظام لديهم وهم نهب الفلاحين والعرفيين والتجار ، كما هو حال بقية فرق العسكر .

ذكر الفزري في كتابه « نهر الذهب في تاريخ حلب » تفاصيل أعمال الانكشارية والجندي المرتزقة في قرى حلب حيث كانوا يجرون الضرائب أضعافاً ويعتدون على النساء وينهبون الأموال « وصار أهل القرى كالأرقاء لهم »^(٤) .

وقد وصف معاصر الأحداث حسن آغا العبداني في تاريخه حالة المساكر ووضعها المتردي في أثناء حصار نابليون بونابرت لعكا بعد احتلال مصر عام ١٧٩٩ . فالمساكر العثمانية الناهبة لقتال نابليون شغلت في صفد بالنهب والسلب ، وما ان اصطدمت بقوة ضئيلة من الجيش الفرنسي حتى ولت الأدبار تاركة وراءها أسلابها . وفيما يلي مقطع من وصف حسن آغا وبلفته لحالة تلك المساكر :

« وعندنا في الشام مشتغلين مع المساكر هلي^(١) في الشام بالختائق^(٢) والجرودة والفسوق مع بعضهم البعض . وطاللت قدمتهم عندنا في الشام . وكل يوم يدور العسكري على الضياع والبساتين حتى أكلت خيلهم الشعير ، وأكلوا الفاكهة^(٣) هلي حولا^(٤) الشام ، أحضرروا الدلالية (من الجندي الخاص - ع . ح .) الذين خربوا في جميع قرى الشام ، وأكلوا غلتهم ، وحرقوا أبوابهم ، وصار منهم تعدي زايد من قتل وسب وتشليح^(٥) وغير ذلك »

« وفي يوم الاثنين ختام شهر شوال طلع من الشام أيضاً عسكر .. فنهم فرقه توجهت إلى صفد^(٦) غالبهم قبقول^(٧) فنهبوا أهل صفد ، وعملوا أمور مغايرة في البلد ، فاجت الهم^(٨) فرقه من الكفرة^(٩) فولوا هاربين منهم إلى الشام وفاتوا أو أعيتهم^(١٠) »

(١) صفد مدينة تقع على جبال الجليل في شمال فلسطين والى الشرق من مكا .

(٢) مفردها خناقة وتعني الشاجرة .

(٣) الفاكهة = الفاكهة .

(٤) هلي حولا = التي حول الشام .

(٥) يزيد الفرنسيين جنود نابليون .

(٦) هلي أواعيهم = تركوا متاهيم .

(٧) هلي = الدين .

(٨) مفردها خناقة وتعني الشاجرة .

(٩) الكفرة = الفاكهة .

(١٠) اي التغريب وسب الشياطين وما في الشياطين .

وهكذا نرى أن الجيش العثماني باقسامه المختلفة أصبح عامل خراب الدولة العثمانية ، وتحول إلى آلة فساد وفوضى . ومع قلة خبرة عناصره في شؤون القتال كثرت حوادث تعدي المسارك على أموال الناس وأراواحهم وأعراضهم . فقد تحولوا من (ضبائذ من ودفع) ، إلى (آلات شر وفساد) . وكان لا بد من الاصلاح ، الذي جرى باسم « التنظيمات » في منتصف القرن التاسع عشر ، وفي مقدمتها إلغاء النظام العسكري الانكشاري القديم واصدار قانون الأراضي عام ١٨٥٨ .

قبل صدور قانون الأراضي العثماني عام ١٨٥٨ مررت أراضي الميري (الأماكن الأميرية أو أراضي الدولة) في المهد العثماني بثلاث مراحل من الاستثمار الاقطاعي اختلفت في شكلها وأساليب إدارتها مع بقاء جوهر الاستغلال الاقطاعي للفلاحين واحداً لم يتغير إلا بصورة سطحية . هذه المراحل الثلاث هي^(٦) :

- ١ - مرحلة الاقطاعات الحربية المعروفة بنظام التيمار والزعامات ، إذ خصصت أراضي الميري لاعالة الفرسان السباهية ، الذين شغلوا الأرض .
- ٢ - مرحلة نظام الالتزام ، الذي أخذت به الدولة العثمانية في القرن السابع عشر وأخذ يحل محل النظام الاقطاعي العسكري السابق . وطريقة الالتزام معروفة وتقوم على بيع ضرائب منطقة معينة للمتنفذين من كبار الموظفين أو أصحاب المصبيات المحلية . وعلى هذا النحو تضمر الطبقة المحاكمة في العاصمة ومن أكز الولايات « مدخلها » ثابتًا معلومًا وتطلق يد الملتم في جمع أضعاف ما دفعه للجهاز الاقطاعي الحاكم .

وقد أدى نظام الالتزام إلى تكون طبقة اجتماعية - أو بالأصح فئة اجتماعية - اغتنت من وراء جمع الضرائب وسعت لاستغلال الفلاحين واستنزاف قوام لمصلحتها ، وحاولت الاستيلاء على أراضي الميري عن طريق الوقف الذري وغيره من الوسائل .

٣ - نظام المالكانة، أي نظام التزام الأرض مدى حياة الملتم . ومعنى ذلك أن الملتم لم يعد ملتزمًا لمدة محددة من الزمن ، بل أ Rossi ملتزمًا مدى الحياة ،

أي أن اسلوب المالكانة اقترب كثيراً من نظام الملكية الشخصية بما في ذلك حق ارث المالكانة . ويرجع نفوذ آل العظم في بلاد الشام في أواسط القرن الثامن عشر إلى حصولهم على أراضٍ ، وسطورية ، على شكل المالكانة . ولا بد من القول أن المالكانة كانت خطوة إلى الأمام ، إذ أن صاحب المالكانة لم يكن كالملتم مضطراً إلى الالساع في ابتزاز أموال الفلاحين قبل أن يحل متندذ آخر عمله . فقد كان مطمئناً إلى أن الأموال ستصل إليه ، وليس هنالك من منافس له في استثمار الفلاحين .

ومع حلول القرن التاسع عشر وبفضل عوامل داخلية وخارجية أخذت أراضي الميري تتتحول إلى ملكية خاصة كرستها سلسلة من القوانين صدرت في خمسينيات القرن التاسع عشر وفي مقدمتها قانون الأراضي لعام ١٨٥٨ .

ووجدت في القرن التاسع عشر أربعة أصناف رئيسية للملك هي :

١ - الملكية المشاعية للأرض^(٧) .

هذه الملكية الفلاحية أو القبلية الثانية على الشیوع تعرضت للاستيلاء عليها من مراكز القوى العصبية أو السلطة الحاكمة ، وخاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

٢ - الأرضي الخاصة أو الملك الصرف .

وهذه تنقسم بدورها إلى صنفين :

آ - الأرضي الخاصة المملوكة من الأقطاعيين من أمراء وارستقراطيين وأصحاب عصبيات ومن كبار رجال الدولة وبعض أغنياء المدن .

ب - الأرضي الفلاحية وهي ملك الفلاحين الأغنياء والمتوسطين وبعض الفقراء .

وبموجب قانون الأرضي العثماني الصادر عام ١٨٥٨^(٨) قسمت الأرض المملوكة التي يتصرف بها أصحابها كيفشاء ، إلى أربعة أقسام :

- العرصات .

- الأرضي التي أفرزت من الأرضي الأميرية وملكت تملكاً صحيحاً ليتصرف بها أصحابها كما يشاؤون .

- الأرضي العشريّة : التي وزعت وملكت أيام الفتح على الفاتحين .
- الأرضي الخراجية : وهي الأرض التي تقرر اباقاؤها في أيدي أهاليها الأصليين من غير المسلمين .

كانت حيازة الأرض تجري بطرق مختلفة أهمها : شراء الأرض بأسمار رخيصة ، وأحياناً بالليلة من الفلاحين الذين حل بهم الخراب ، إحياء الأرض الموات ، أو الاستيلاء بالقوة أو عن طريق التدّاع على أراضي الفلاحين أو المالكين الآخرين .

ففي خططه أورد مؤرخ الشام محمد كرد علي الأساليب المتعددة لاستيلاء الأسر الفنية المتنفذة في المدن على القرى^(٤) .

وساق «المجي» في «خلاصة الآخر»^(٥) قصة أحد المرا比ين في القرن العادي عشر الهجري وهو ٠٠٠٠ المشهور «بشقلبها» «من ذوي البيوت بدمشق الذين خرج منهم علماء وفضلاء ٠٠٠٠ نشا في مبدأ أمره يبيع العرير بحانوت قرب باب من أبواب جامع بنى أمية . ثم نما حاله وأثرى ٠٠٠» وبعد أن ذكر المجي الوظائف التي تقلّدها قال : «وبقي يعامل الفلاحين واشتهر بالربا وبلغ فيه مبلغاً ليس وراءه غاية ، وكان اذا استحق ماله على الدائن ينلّظ عليه في طلبه ، ويقول لا سبيل إلا أن تعطيني مالي أو «تشقلبها» . وهذه عبارة جارية على السن العموم ، يقولون شقلب ماله أي رابح فيه مرة ثانية فكان منهم من يعطيه ماله ومنهم من يرافقه وبذلك عرف «بشقلبها» وجمع كنوزاً نفيسة وأملاكاً وعقارات » .

٣ - الأرضي الوقفية :

قسمت الأوقاف بموجب المادة الرابعة من «قانون الأرضي» لعام ١٨٥٨ باعتبار ماهيتها إلى :

- أوقاف صحيحة وهي ما كانت ملكاً صرفاً فوقه أصحابه ، وهي المعروفة بالأوقاف النزيرية (الأهلية) ، والتي يعود الانتفاع بها لأفراد العائلة التي أوقفها أصحابها .

– أوقاف غير صحيحة وهي أراضٍ أميرية رصد ريعها أو مرتبها لجهة خيرية .

مع كثرة المصادر المُقَالِنَ من وظائفهم في القرن الثامن عشر لجأ المنفدون من العكاظ وأصحاب الشروة إلى نقل أموالهم وما استغلوه أو نهبوا من جهد المنتجين في المدينة والريف إلى مؤسسات الأوقاف الدرية (الأهلية) ، وأنطلاوا مهمة الإشراف والإدارة بأقربائهم فضمنوا بذلك مورداً ثابتاً لهم ولذريتهم من بعدهم وحافظوا بذلك على الشروة التي نهبوها في الأصل بحكم موقعهم في جهاز السلطة الاقطاعية . وهكذا فعملية الوقف الدرى (الأهلى) هي شكل من أشكال الاستغلال الاقطاعي ووسيلة لجأ إليها المنفدون لحماية «ثرواتهم» في صراعهم بعضهم مع بعض ومع السلطة المركزية حول ملكية الأرض وضيمان الشروة .

أما الوقف الخيري فان وارداته صرف قسم كبير منها على أعمال الغير .

٤ – أراضي الدولة أو الأملك الأميرية أو الميري وهي الأرض الزراعية التي تكون ملكية رقبتها عائدة للدولة ، وحق التصرف يعود للأفراد . وقد تعرضت هذه الأرض لعملية الاستيلاء على أقسام كبيرة منها لصالحة المنفدين وأصحاب السيطرة . عندما حكم السلطان عبدالمجيد (١٨٣٩ - ١٨٦١) اعتبر البراري الواسعة في الشام والعراق والجزيرة أرضاً مواتاً وعزم على إحيائها ، بواسطة الدولة ، لتكون ملكاً له (من أحيا مواتاً فهو له) . وعمل لأجل هذه الغاية ديواناً خاصاً . ولما أتى السلطان عبد العميد أسس لهذه الأرضي ديواناً اسمه (بزينة خاصة نظارة سي) . وجعل له فرعاً في كل بلد يوجد في براها أراض موات سماه إدارة الجفتلك الهمايوني : وبعد عزل عبد العميد (١٩٠٩) دخلت أملاكه في حوزة الدولة وأطلق عليها الأملك المدورة ثم الأملك الأميرية . وكانت مساحة «أملك» عبد العميد في بلاد الشام تقدر بنحو (فقط ١٥ مليون دونم لا غير) .



في عام ١٨٣٢ احتل ابراهيم باشا بن محمد علي باشا حاكم مصر ولايات بلاد الشام ، دون مقاومة تذكر من الأهالي الذين كانوا مستعدين لاستقبال

أي فاتح ، بعد أن أرهقتهم الضرائب الباهظة التي فرضتها الحكومة العثمانية على أثر الحرب الروسية - التركية (١٩٢٨ - ١٩٢٩) من أجل ملء خزائنهما الفارغة . أما مقاومة عكا لابراهيم باشا فإنها لم تكن من أهالي البلاد بل من جيش المرتزقة العامل تحت امرة عبد الله باشا والتي عكا .

لقد أضفت ثورة حلب (١٨٢١^{١١}) السلطة العثمانية في أحد مراكزها الرئيسية ، وفي نقطة هامة من نقاط ارتكازها في بلاد الشام وما بين النهرين . وهذا ما مهد السبيل أمام ابراهيم باشا لفتح سوريا دون عناء . كما أن ثورة العامة الدمشقية في ١٧٦٣ (١٨٣١^{١٢}) كانت عاملًا آخر في فتح أبواب بلاد الشام أمام ابراهيم باشا .

في البدء رضي معظم الأهالي عن الادارة المصرية لأنها أنقذتهم من بطش الولاة وهمجيتها ، رضوا بها لأنها أزالت عنهم كابوس المساكر العثمانية التي كانت ترتكب الفظائع وتستحل المرمات وتصارع فيما بينها في الأسواق والأزقة مخرية مدمرة ومعطلة دولاب العمل . لقد رأى أهالي الشام في الجيش المصري جيشاً منظماً يدفع أفراده ثمن ما يأخذون ويوصي قائده وضباطه الجنود باحترام الممتلكات والأموال والقوانين المفقودة في المهد العثماني .

أجرى ابراهيم باشا الاصلاح الاداري والاقتصادي وأبطل المصادرات ونظم جباية الضرائب وأصلاح القضاء على النطط البورجوازي الفرنسي وكافح الرشوة ، كما ساوى بين الجميع أمام القانون . وسعى لرفع قيود المجتمع الاقطاعي الشرقي عن فئات من السكان .

وكما جرى في مصر ، سعى ابراهيم باشا إلى إقامة المركزية في بلاد الشام وتقليل الضطهاد الاقطاعي وبناء الأسس الأولى للعلاقات الرأسمالية في حصن أسلوب الانتاج الاقطاعي (١٤) .

ولا يتسع المكان هنا للحديث عن عوامل النكمة على الحكم المصري ، واضطراوه تحت ضغط الدول الأوروپية للانسحاب من بلاد الشام بعد عشر سنوات . ما نريد الاشارة إليه هو أن الحكم المصري (١٨٣٢ - ١٨٤٠) أدى

باجراءاته المتنوعة إلى خلخلة النظام الاقطاعي العثماني ومهدم الطريق أمام
الاصلاح في الدولة العثمانية^(١٥) .

فلاصحات الفوقيه (التنظيمات) الصادرة عن السلطنة العثمانية ،
والتمثلة بخط شريف كلخانة ١٨٣٩ والخط الهايموني ١٨٥٦^(١٦) جاءت لتنسف
الفطاء الشرعي القانوني للاستبداد الاقطاعي الشرقي ولتفسح المجال أمام
القوى الجديدة المستنيرة داخل الدولة العثمانية لكي تنطلق وتتعمر معتمدة
على هذا الأساس الشرعي القانوني لمقاومة بعض أسباب التخلف والتأخر .
ويبدو ذلك واضحاً من إحدى عرائض هذه القوى الجديدة المرسلة إلى
السلطان اثر صدور خط كلخانة عام ١٨٣٩ جاء فيها^(١٧) :

« . . . إننا تشرفنا بمنشور العدالة والرحمة ورفع البدع والمظالم والتکاليف
الشاقة غير المرضية وسخرة الدواب والمبایمات بدون أثمان مثلها وساير
ما يؤدي إلى المسارة وضيق الحال على الرعايا . وانه بعد الآن ما يقا يؤخذ من
أحد الرعايا لا مبایمات ولا سخرة دواب ولا تکاليف ولا مظالم ولا مغارم ، بل
تكون الرعية فايزين بالرفاهية حائزين مرتبة الراحة مع حفظ الناموس ساعين
بتتوسيع المعاشات والزراعات » .

تميزت حركة الاصلاح بمرحلة الأولى (١٨٣٩ - ١٨٥٦) باصلاح النظم
الادارية والمالية والمحقوقية والمسكرية والتربيوية . وضمنت القوانين الجديدة
الصادرة في المرحلة الثانية (١٨٥٦ - ١٨٧٠) أسس التطور الرأسمالي
المرتبط بالقرب الأولوي . وأخيراً تمكنت جمعية تركيا الفتاة في سنة ١٨٧٦
من اصدار الدستور (القانون الأساسي للدولة العثمانية) ، الذي عرف باسم
« المشروطية » ورمي إلى القضاء على الحكم المطلق والسير بالاصلاح إلى
الأمام . ولكن السلطان الجديد عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ - ١٩٠٩) عطل
الدستور وحلّ مجلس المبعوثان (البرلمان) وأبعد مدحت باشا الصدر الأعظم ،
صاحب اليد الطولى في وضع الدستور^(١٨) . وهكذا انتهت حركة الاصلاح ،
وأقام السلطان عبد الحميد حكماً او توفرانياً مطلقاً، واضطهد الحركة البورجوازية
الليبرالية ، وأرهب الأقليات القومية وبخاصة الأرمن ، واتبع سياسة الجماعة
الاسلامية بهدف السيطرة على العالم الاسلامي تحت ظل خلافته^(١٩) . وسعى

للاستفادة من التناقضات القائمة بين الدول الكبرى الطامنة بالدولة العثمانية وهي روسيا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا، وأخر بذلك انهيار الدولة العثمانية لفترة من الزمن ، تحولت فيه الدولة العثمانية إلى شبه مستعمرة للدول الأوروبية الكبرى .

وفي عام ١٩٠٨ قامت جمعية الاتحاد والترقي بانقلاب على عبد الحميد وأعادت الحكم (الشيكلي) بالدستور المعدل منذ عام ١٨٧٦ وحكمت حتى نهاية الحرب العالمية الأولى ١٩١٨ ، التي أدت إلى زوال الحكم الاقطاعي العثماني عن الأقطار العربية ومجيء الاستعماريين البريطاني والفرنسي باسم الانتداب .

لم تؤد الاصلاحات العثمانية (التنظيمات) ذات الطبيعة البورجوازية الليبرالية إلى الانتقال من نمط الانتاج الاقطاعي الشرقي إلى نمط انتاج رأسمالي معين ، بل ان التغيير جرى على صورة الانتقال من أحد نماذج العلاقات الاقطاعية العثمانية (التيمار ، الاتزانم ، المالكانة) إلى شكل جديد لتنك الاقطاعية العثمانية يتناسب والضغوط العالمية في عصر انتقال البشرية من الاقطاعية إلى الرأسمالية ، ويعبر داخلياً عن مستوى تطور القوى المنتجة المتمثلة في ضعف التطور الرأسمالي الذاتي وتخلف القوى المنتجة .

هذا الانتقال عبر عنه قانون الأراضي ١٢٧٤ هـ - ١٨٥٨ م ، الذي جعل تطور العلاقات الاقطاعية في حضن نمو الرأسمالية الهاشمية والتابعة للغرب الاستعماري ممكناً بصياغة قواعد الملكية الاقطاعية الجديدة .

لهذه الظاهرة تأثير واضح في حركة النهضة العربية ، أو بالأصح في أحد أسباب تعاشرها . فقد اصطدمت حركة النهضة العربية منذ قيامها بواقعتين بارزتين :

- الواقعية الأولى تجلت ، كمارينا ، في بطء وتيرة تطور العلاقات الجديدة الرأسمالية وهيمنة الاقطاعية التي رسخت أقدامها بشكل جديد .

- الواقعية الثانية تكمن في تزامن نمو العلاقات الرأسمالية داخلية مع الغزو الاستعماري الذي دفع هذه العلاقات عن طريق مشاريع الرأسمال الأجنبي

من جهة ودمر عملية التطور الرأسمالي ذاتياً من جهة أخرى بسبب سيطرته على السوق الداخلية وأخضاعها لآلية تطوره في الاستثمار .



حتى منتصف القرن التاسع عشر لم يكن التمايز الاجتماعي واضح المعالم في أرياف بلاد الشام ، وكذلك في بلادما بين النهرين . ولم يكن ذلك يعني عدم وجود فئات اجتماعية في الريف متفاوتة الدرجات في كيفية حصولها على الغذاء واللباس والسكن ، ولكن التمايز في القرية لم يكن شائعاً بين شيخ القرية وفلاحيها والسبب أن القسم الأكبر من الريع العقاري المتمثل في الضريبة (الغراج ، العشر ، وكذلك الجزية على أهل الذمة) ذهب إلى صناديق وخزان مستودعات الطبقة الأقطاعية العاكمة المقيمة في المدن . وقد أدت حركة التنظيمات (الإصلاحات) في منتصف القرن التاسع عشر ، وخاصة صدور قانون الأراضي ١٨٥٨ وقانون الطابو ١٨٦١ ، إلى سير عملية التمايز الاجتماعي بخطا سريعة في النصف الثاني من القرن العشرين . وجاء الاحتلال الاستعماري الفرنسي والبريطاني لبلاد الشام والعراق ليتابع بسياسته عملية التمايز الاجتماعي بين من يملكون ولا يعملون ومن يعملون ولا يملكون ، مع وجود فئات وسيطة تملك وتعمل في آن واحد .

لقد تبلور التركيب الاجتماعي في الأرياف في منتصف القرن العشرين على اعتاب صدور قوانين الاصلاح الزراعي في عدد من الأقطار العربية . وهذا التركيب الاجتماعي هو في الواقع حصيلة عملية اقتصادية اجتماعية سياسية امتدت زهاء قرن من الزمن . ثم جاءت قوانين الاصلاح الزراعي في أواخر الخمسينيات والستينيات في بعض الأقطار العربية لتدخل ، بالإضافة إلى تأميمات الرأس المال الكبير ، سلسلة من التغيرات على هذه البنى الاجتماعية دون أن تبدلها تبديلاً جذرياً .

لقد تألف التركيب الاجتماعي لسكان الأرياف السورية قبل صدور قانون الاصلاح الزراعي في أواخر الخمسينيات من الفئات التالية (٢٠) :

- الفلاحون «المعاصصون» ، الذين عملوا مجبرين كـ (شركاء) مرايمين أو خمتاسة في أراضي ملاك الأرض .
- فلاحو أراضي أملاك الدولة ، الذين عملوا في أنماط ثلاثة تابعة لأملاك الدولة ...
- العمال الزراعيون (المتجلولون) وهم لم يملكون أية وسيلة للانتاج ولكنهم أحرار في تجوالهم وترحالهم وخضعوا لاستثمار الاقطاعيين وال فلاحين الأغنياء وأصحاب الاستثمارات الرأسمالية التي كانت تشق طريقها الى عالم الحياة الزراعية .
- الفلاحون الفقراء (أصحاب الملكيات الصغيرة) ، التي لم تكتف بعائشتهم ، فاضطروا إما للعمل في أراضي الفلاحين الأغنياء ، أو للذهاب الى المدينة وبيع قوة عملهم .
- الفلاحون البدو ، أي البدو الذين تحضروا وتركوا الخيام واحترفوا الزراعة مع تربية الماشي . وعمل هؤلاء لدى كبار المالك ، وفي أراضي أملاك الدولة ، وتمكن بعضهم من حيازة بعض الأراضي ، وأخذ بعضهم يعمل في العمل المأجور في الزراعة مع انتشار الأسلوب الرأسمالي في هذا القطاع .
- الفلاحون المتوسطون ، الذين ملكوا أرضاً تكفيهم للعيش وسد الحاجات المتواضعة في الريف . ولم تكن هذه الفتنة مضطرة معاشياً للعمل في أراضي النير أو في المدينة ، وتمتع الفلاحون المتوسطون بنفوذ لا يأس به في الريف ، ونافسوا في كثير من الأحيان الفلاحين الأغنياء .
- الفلاحون الأغنياء وقد ملکوا ملکاً ملوكاً في إقليم المتوسط 32% من الأراضي ، والفللاح الغني أو بالأصح مالك الأرض الصغير ، لا يعمل عادة بيده ، بل يقوم بتشغيل الفلاحين الفقراء أو العمال الزراعيين في أرضه وتحت اشرافه المباشر . وهو لا يختلف عن القطاعي في شيء الا في نمط معيشته البسيطة في الريف وفي عدم قدرته على البذخ .
- البدو وقد شرعوا في الاستقرار النسبي في عهد الانتداب الفرنسي . وخفت جدة الهجرات البدوية من شبه الجزيرة العربية الى بادية الشام . كما

ان ظهور العدود الانتدابية وتقسيم البلاد العربية بعد الحرب العالمية الأولى حدَّ من تنقل البدو ودفع بِأقسام منهم إلى حياة الاستقرار بعد أن تمكنت سلطات الانتداب من ردع غزوات البدو المزدهرة أيام العثمانيين على «مناطق المعمورة» . وقد تمَّ في أواسط السنتينيات استقرار من يقى من البدو في القرى والمزارع بفضل سياسة التوطين والتغيرات البارية آنذاك .

هذه هي الفئات الفلاحية ، التي سكنت في الأرياف وكان لها تراثها العام المشترك ، إلى جانب تراث خاص بكل فئة من هذه الفئات ، وقام كاتب هذه الأسطر بدراسة جوانب رئيسية من هذا التراث الفلاحي معتقداً ، بالدرجة الأولى ، على الدراسات الميدانية في مختلف أنحاء الريف السوري . وتمَّ هذا الأمر بفضل مساعدة الاتحاد العام للفلاحين في سوريا ، الذي قام بنشر هذه الدراسات في إطار تاريخ المسألة الزراعية وحياة الفلاحين .

لقد أدت العلاقات الاقطاعية ، في مناطق وجودها على الأرض العربية ، وطرائق الاستثمار المختلفة ، إلى شطط المجتمع في الريف إلى شطرين : شطط المالكين وشطط الفلاحين المرابعين . ولم تسمح الأحوال المادية والاجتماعية للفلاحين المعاصرين (المراבעين) بالاتصال والاحتكاك بمجتمع غير مجتمعهم . فالاقطاعي يسعى جاهداً لا بقائهم معزولين عن العالم حتى يبقوا أسرى التسلط الاقطاعي ، وهذه العزلة الاجتماعية أدت إلى تكون شخصية خاصة لهؤلاء الفلاحين المرابعين . هذه الشخصية ولidea البيئة المادية التي أحاطت بهم منذ أجيال ، فالفلاح الرابع الذي لم يملِك من حطام الدنيا شيئاً ، والذي رأى في كل ساعة عياله مهددة بالبلوع والتشرد ، هذا الفلاح الذي لم يعرف الطمانينة والسعادة ، تتكون لديه نفسية خاصة هي حصيلة أحواله المعاشرة . وكان الفلاح الرابع يرى الفرق الشاسع بينه وبين الاقطاعي « صاحب الأرض » ، الذي يعامله معاملة « السيد » لعبده ، فتنحض نفسيته إلى مستوى نفسية العبيد .

٠٠٠ إن كنز القناعة الذي لا يفني ، هو الكنز الوحيد الذي ناله الفلاح الرابع من خيرات هذه الدنيا ، فالقناعة هي ملكيته الوحيدة . ولهذا كانت ترى الفلاح الرابع يقنع بالقليل ، القليل جداً ، من خيرات الأرض ، وبعدهما تتيسّر

له مؤنته من البرغل والخنطة أو الذرة وبعض الضروريات الأخرى ، يكتفي بما تيسر له ، فينام أو يسهر مطمئناً فائضاً . فالأيام التي كان يقضيها الفلاح الرابع عاطلاً عن العمل تفوق عدد أيام العمل . أما ساعات الفراغ الكثيرة فانه كان يقضيها ساهياً بالمضافة ، وكثيراً ما كان يفترش التراب في الشمس مستسلماً لقدرته^(٢١) .

رافق هذا التمول البسيمي المفروض على الفلاح الرابع خمول فكري أسمى في تكوينه أيضاً الاقتصادي ودولته ، اللذان قاوماً تأسيس أية مدرسة في قرى الفلاحين الرابعين ، فانتشرت الأمية ، وانتشرت معها المزارات والأوهام و ٠٠٠

إن هذا الجو الاجتماعي الذي أحاط بالفلاح منذ ولادته قاده إلى تعود الموضوع والخنوع لمشيئة (سيده) صاحب الأرض . وإذا فكر أحد الفلاحين الرابعين بالتمرد ، ودافع لاسترداد كرامته المسلوبة ، فإن مصيره الجلد والجوع ، حتى الموت .

إن الموضوع والخنوع المفروضين فرضاً على الفلاح والافتقار إلى عزة النفس ، ولدت عند الفلاح الرابع كثيراً من النقصانات الاجتماعية مثل الكذب والسرقة والرياء والاحتيال والنفاق . . . الخ . وهذه الظواهر هي بنت علاقات العبودية التي يعيها الفلاح في ظل النظام الاقتصادي ، إذ أن أخلاق الناس ونفسياتهم هي ، من بعض الجوانب ، انعكاس لواقعهم الاقتصادي - الاجتماعي الذي يعيونه . وإذا تغير هذا الواقع فلا بد أن تتغير مع الزمان الأخلاق والعادات المرتبطة بذلك الواقع .

يروي المهندس الزراعي حليم نجار عام ١٩٤٩ الواقعة التالية^(٢٢) : في منطقة معربة النعمان بلدة صغيرة تدعى « كفر نبل » يملك أرضها أهلوها ، بينما تسود الملكيات الكبيرة الاقتصادية فيسائر القرى . إن أخلاق سكان هذه القرية تلفت النظر : فالنشاط والمثابرة على العمل ، والطموح والارتباط بالأرض ، مع عزة النفس وكرم الأخلاق وصدق المعاملة ، كل هذه صفات كانت مجسدة في سكان هذه القرية المحررة من الاستثمار الاقتصادي ، بخلاف الحالة مع سكان القرى المجاورة ، الذين لا يختلفون عنهم ديناً أو علمًا أو جنساً .

ويورد المهندس الزراعي حليم النجاشي واقعة أخرى^(٢٢) من قرى عكار في شمالي لبنان حيث وجد البون الشاسع بين فلاحي القرى الخاضعة للاقطاعية وفلاحي القرى المالكين لأرضهم . فالقرى الاقطاعية أشبه ما تكون بالبواقي في حين تدب العيادة بنشاط في القرى الأخرى .

ولكن صفة معروفة عند الفلاحين المراييين ، كانت تشاركتهم فيها فئات عددة من الفلاحين غير المراييين ، وهي ضعف الطموح ، وعدم الاهتمام بالمستقبل على قاعدة « القناعة كنزاً يفنى » . وقد أصبح هذا « الكنز » ، الذي امتلكه الفلاح مظهراً من مظاهر التدين والتقوى . أما التكشف فيعني في نظر الفلاح الزهد في الدنيا للتمتع بغيرات الآخرة ، تاركاً « نعيم الدنيا » للفئات المستغلة والمسطورة .

لقد كانت الدعوة للقناعة دعوة صالحية يوم كانت تقاوم الطمع بأموال الغير ، وكانت الدعوة إلى التكشف أمرًا مستحبًا يوم كان القصد منها عدم الانهيار والافراط في ملذات الجسد . أما أن تتتحول الدعوة إلى القناعة والتكشف من مقاومة الطمع والوقوف في وجه المللوات إلى « الاكتفاء » بما قسم للفرح ، فمسألة فيها نظر . . . ووجه النظر فيها تجلّى في الدور الذي قام به دعاة الایديولوجية الاقطاعية ، ومن ثم الاستعمار ، للتزويج لأمثال هذه الدعوات ، كالقول مثلاً : « فلاح مكتفي سلطان مختفي » .

☆ ☆ ☆

تربع ، على الصفة الاجتماعية المقابلة لصفة الفلاحين المراييين « الفتنة النقيس » للشراح الفلاحية من كبار المالك (الاقطاعيين) وصغارهم ، الذين لم يكن معظمهم من سكان الريف ، ولكنهم استأثروا بقسم كبير من انتاجه دون أن يقدموا أي جهد .

لقد مر التوسيع في الملكية العقارية الاقطاعية بين صدور قانون الأراضي ١٢٧٤ هـ / ١٨٥٨ م ، ورد فيه قانون الطابو ١٢٧٥ هـ ، وصدر قانون الاصلاح الزراعي رقم ١٦١ لعام ١٩٥٨ وتعديلاته بالمرسوم التشريعي رقم ٨٨ لعام ١٩٦٣ ، بثلاث مراحل ، هي :

١ - العقود الأخيرة من الحكم الاقطاعي العثماني : في هذه المرحلة ، أخذت تتكون الطبقة الاقطاعية (الجديدة) بعذاستيلانها على أراضٍ واسعة وتسجيلها باسمها . وقد بلغت عملية تسجيل الأرض باسم أرباب الوجهة والنفوذ من كبار الموظفين العسكريين والمدنيين ورجال الدين وأصحاب السلطة أو جهات في سنوات العرب العالمية الأولى . وقد استغل هؤلاء فقر الفلاحين وعجزهم عن دفع الضرائب من جهة ، ورغبتهم في عدم إرسال ابنائهم إلى ساحات القتال ، لكي يشتروا الأرض من الفلاحين بصورة شكلية أو بأسعار زهيدة وتسجيلها باسمائهم .

٢ - مرحلة الانتداب الفرنسي (١٩٢٠ - ١٩٤٣) : وفيها رسمت فرنسا ، حق الملكية الخاصة للأرض ، وأسهمت في توسيع مساحة الملكية الكبيرة على حساب الملكيات الصغيرة والمتوسطة ، كما جرى نهب واضح لأملاك الدولة . وفي هذه المرحلة تبلورت الطبقة الاقطاعية وصارت واضحة المعالم .

٣ - عهد ما بعد الاستقلال (١٩٥٨ - ١٩٤٣) : وكان في أوائله استمراراً لنعهد الانتداب الفرنسي من حيث مساندة الطبقة الاقطاعية التي صارت الطبقة العاكمة بتعاليفها مع البورجوازية ، ودعم ملكيتها الكبيرة . على اعتبار صدور قانون الاصلاح الزراعي في ايلول ١٩٥٨ وجد في سوريا نحو ٨٠٨٨ مالكاً كبيراً (٢٤) .

كون الاقطاعيون فئتين مختلفتين : الاقطاعيون الكبار ، وقد تحدروا من أصل عربي أو تركي أو كردي ، والاقطاعيون الصغار الذين لم يتميزوا كثيراً عن الفلاحين الأغنياء من حيث الملكية مع اختلاف في السكن . فغالباً ما كان صغار الملاك من سكان المدن ويعتمدون على مورد آخر غير الأرض . ومع مطلع القرن العشرين ، والانتشار الواسع للعلاقات « السلعية النقدية » أخذت تتشكل طبقة اقطاعية على صلة بالتجارة والتجار ، كما أن قسمًا من التجار أخذ يطمع في الاستيلاء على الأراضي والدخول إلى حد ما في صفوف الاقطاعيين .

تركت العلاقات الاقطاعية في نفس الاقطاعي وأخلاقه أثراً لا يقل وضوحاً

عن أثراها في حياة الفلاح الرابع وأخلاقه . فالاقطاعي سكن دارا فخمة في المدينة بعيداً عن أرضه ومزارعه ، وأوكل أمر إدارة الأرض إلى وكيل يتعكم بالقرية ومرابعيها . وكان الاقطاعي على جهل بالزراعة وإدارتها ولا تراه في القرية إلا في موسم البيدر ، فيجيء لمقاسمة الفلاحين المربعين المحصول وسرقة أتعابهم (٢٥) .

كما أن « حق » اللا ملكية الذي « تتمتع » به الفلاح الرابع جعل منه فلاحاً من طينة خاصة وطبعه بأخلاق معينة ، كذلك فان « حق » ملكية الأرض ، الذي تتمتع به الاقطاعي خلق في نفسه روح الاستعلاء والمعبرفة والتكبر عن العمل والاستهتار بالأصول وصرفها بسببه بدون سبب . فما دام لم يتعب ويعرق في الحصول على هذه الأموال ، كان يصرفها بلا حساب .

عاش الاقطاعي منذ صغره محاطاً بالخدم والخشم والعناية الزائدة وربى في بيته تربية جعلته يشعر بنفسه وكأنه محور الكون ، وكان الخلق إنما خلقوه ليخدموا حضرته ولينفذوا أوامره . فالبليك أو الآغا كان يُربى على الكسل والخمول واحتقار العمل . فهو يركب الخيل ويصطاد الغزلان ويعتدي على نساء الغير ، وغيره يعرث الأرض ويقدم له خيراتها .

كما أنه احتقر العلم إلا فيما ندر . وهناك قصة طريفة رواها المهندس الزراعي حليم نجاشي في كتابه « تراثنا الاجتماعي وأثره في الزراعة » يمثل عقلية الآغا الذي أرسل ابنه إلى المدرسة ، وجاء يوماً لزيارة فرأى ابنه يلعب « التنس » ويجري هنا وهناك وراء الكرة والعرق يسيل من جبينه . فصاح الآغا بالدير قائلاً : أنا لا أريد من ولدي أن يقوم بهذا العمل المضني ، فاستأجروا ولدآ آخر يركض وراء الكرة بدلاً منه وأنا أدفع أجرته » .

وما دام الاقطاعي نشأ على عادة احتقار العمل وعلى روح السيطرة واستبعاد الغير واضطهادهم وإهانتهم ، فهو بالضرورة لن يهتم بالقضايا العامة ولا بالخدمة العامة أو التضاحية في سبيل المصلحة العامة ما دامت « العامة » تشتمل الفلاحين الذين هم في نظره أدنى من طبقته .

كان لسكن الاقطاعي في المدينة بدون عمل وبالاسلوب الذي تحدثنا عنه اثر في زيادة مصروفه فأدى هذا إلى إفلاسه الدائم ، إذ كان الإفلاس صفة من صفات هذه الطبقة الطفيفية ، ولسان حالها يقول :

الله يعلم والأيام شاهدة اتا كرام ولكننا مغاليض

☆ ☆ ☆

رب سائل يتساءل : لماذا هذا التقسيم للأمة وتأليب بعضها على بعض وكشف ما في تاريخها من سلبيات ؟

ونسارع إلى القول بأن هذا التقسيم موجود منذ أن وجد مستغلوه ومستغلون ، وليس هناك عملية ابتداع أو اقحام لأفكار معينة . ولكن لا بد في ختام هذا البحث من ابداء الملاحظات التالية :

– مما لا ريب فيه أن للطبقة الاقطاعية أو بعض منها جوانب إيجابية نذكر منها على سبيل المثال «روح الفروسية» ، التي تحلّى بها بعض منهم . وهذه الروح تضرب بجذورها في أعماق تاريخنا، وهي ما تفتقده الفئات الطفيفية الحالية في عصر المجتمع الاستهلاكي .

– لا يجوز وضع جميع «كبار ملّاك الأرض» في سلة واحدة . فثمة اقطاعيون تعلّوا بأخلاق يغير بها التاريخ ، على الرغم من استثمارهم للفلاحين . كما أن هناك فروقاً في السلوك والمفاهيم والآراء بين اقطاعيين الأغوات وبين ملّاك الأرض من أفنديّة المدن .

– إن التراث القومي ، بما ينادي به ، هو بخطوطه العامة انتاج الفئات الاجتماعية المنتجة بسوادها وأدمنتها من الفلاحين والحرفيين و «أهل القلم» مشتفي زمانهم ، وهم الأكشريّة الساحقة من الأمة ورمز بقائهما .

– التراث يضم بين جوانحه المتناقضات المعبرة عن تناقضات المجتمع الذي أفرز ذلك التراث . وتراث المركبة الفلاحية العربية لا يخرج عن هذا الاطار . فالى جانب الحشو للمستغلين ومصانعتهم خوفاً من بطشهم ، نجد تراثاً ثوريًا يمتد عبر عصور التاريخ العربي الإسلامي ، نهض فيه الفلاحون للتنضال

تحت رايات ذات ألوان متعددة ولتحقيق غايات متنوعة أتي في مقدمتها تخفيف
وطأة الاستثمار والاستغلال ..

بعد تطبيق قوانين الاصلاح الزراعي في عدد من الأقطار العربية ودخول
المنطقة العربية في دائرة السوق الرأسمالية العالمية، جرّي حالياً عملية تغيير
في البنية الاجتماعية في الريف والمدينة • ويعمل تدريجياً تراث «جديد» لا يزال في
طور التفاعل والتبلور تجاذبه عوامل متعددة داخلية وخارجية ولا يمكن
بوسائلنا البسيطة تقدير أبعاد هذا التغير ومداه .



□ المسواشي :

- ١ - انظر ، رافق عبدالكريم : « بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني الى حملة تابليون بوتايرت ١٦١٥ - ١٧٩٨ » .
دمشق ١٩٦٢ . • العطار نادر : « سوريا في المصادر العثمانية » دمشق بلا تاريخ .
- ٢ - سلطون وديع عبدالله : « الأفروز في حلب في القرن الثامن عشر » . حلب ١٩٩٨ ، ص (٢٢) . ونقلها ايضاً :
كرد علي محمد : « خطط الشام » . دمشق ١٩٧٧ ، ج ٢ - ص ٢٨٣ .
- ٣ - راجع حول القوى العسكرية بعثاً مفصلاً لرافق عبدالكريم - ص ٧٨-٩٩ .
- ٤ - الغزي كامل : « نهر الذهب في تاريخ حلب » ، حلب - المطبعة المارونية - ج ١ - ص (٢٢) .
- ٥ - تاريخ حسن آغا العبد ، محقق يوسف جميل نعيسة ، دمشق ١٩٧٩ - ص (٥١) .
- ٦ - راجع ، رافق ، ٠٠٠ من (٣٦٥) وما يليها . ناصر الدين سعيدوني : « النظرية في اراضي المماليك في بلاد الشام
الثانية العهد العثماني » . في اذترن الدولي الثاني لتأريخ « بلاد الشام » . العجز الاول ، دمشق ١٩٧٨ -
ص (٤٠٣-٤٥٧) .
- ٧ - حول هذه الملكية وتاريخها انظر : الموري عبد العزيز : « مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي » . بيروت ١٩٦٩ -
ص ١٢٩ وما يليها .
- ٨ - انظر النص الكامل لقانون الاراضي العثماني في : الدستور - المجلد الاول - ترجمه من اللغة التركية الى
العربية : نوافل الفتني - نعمة نوافل ، بيروت ١٣٠١ - ص (١٦١-١٤٠) .
- ٩ - انظر تلك الاساليب في : كرد علي محمد : « خطط الشام » . ج ٤ - دمشق ١٩٧٨ - ص (١٥١) .
- ١٠ - المحبي : « خلاصة الایر في اعيان القرن العاشر » . دار صادر بيروت - بلا تاريخ ، المجلد الاول - ص (١٢٣) .
- ١١ - انظر : الشهابي مصطفى ، من مقالاته في مجلة المشرق البيروتية - العدد ٥٧ ، ١٩٣٢ - ص (٤٤٥-٤٤٦) .
- ١٢ - انظر تفاصيل هذه « الثورة » في : الغزي ٠٠٠ .
- ١٣ - تفاصيل هذه الثورة تقريراً في : هنا عبدالله : حركات العامة المشقيقة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ،
بيروت ١٩٨٥ - ص (١٨٥-٢٣٣) . وفي هذه الدراسة ثبت بالمساهمات القديمة .
- ١٤ - حول دور ابراهيم ياشسا وحكمه في سوريا راجع :
- الغزي ٠٠٠ ج ٣ - ص ٣٦٢ وما يليها .
- ١٥ - حسر اللشام عن تكتبات الشام . مولف مجهول - مصر ١٨٩٥ - ص ٣٨ وما يليها .
- ١٦ - المحفوظات الملكية المصرية . تحرر أمد و وسلم ، المجلد ٢ .

- Geschicht der Arabey, von den Anfaengen bis « Zur Gegenwart » Bd. 4. Berlin 1931, S. 43.
- ١٥- حول التفاصيل انتصر : هنا عبد الله : « تاريخ الفلاحين في الوطن العربي » - المجلد الثالث ، العصر العثماني « المسالى الزراعية والمرکات الفلاحية من الاحتلال العثماني حتى الاستعمار الفرنسي » . اصدار الاتحاد العام للللاجئين - دمشق بلا تاريخ - ص (١٢٢-١٢٣) .
- ١٦- راجع حول التنظيمات :
- Scheben Thomas : « Verwaltungsreformen der fruchten Tanzimatzeit Gesetze, Massnahmen, Aus Wirleungen » - Peter Lang Frankfurt am Main 1991, S. 255 ff.
- ١٧- ناقض سقوط اسم هذا المصدر من أرشيفنا .
- ١٨- المصري ساطع : « البلاد العربية والدولة العثمانية » ، بيروت ١٩٦٥ - ص ١١٠ وما يليها .
- ١٩— Kayali Hasan : « Greater Syria under Ottoman Constitutional Rule: Ottomanism, Arabism, Regionalism » in: « The Syrian Land in the 18th and 19th Century » , Stuttgart 1992 - P. 27-42.
- ٢٠- هذا التصنيف وصلنا اليه بفضل الدراسات الميدانية وادبيات ذلك العصر . انظر على سبيل المثال : عباس ميدانهاني : « الاصلاح الزراعي في سوريا » ، دمشق ١٩٦٢ .
- ٢١- النجار حليم : « تراثنا الاجتماعي واثره في الزراعة » ، بيروت ١٩٦٩ - ص ٤٨ . وقد اعتمدنا على مشاهداته في كتابة هذه الفقرات .
- ٢٢- المصدر نفسه ، ص ٤٩ .
- ٢٣- المصدر نفسه ، ص ٥٨ .
- ٢٤- مفرقة عن : مولود عطا الله : « نضال العرب من أجل الاستقلال الاقتصادي » ، موسكو ١٩٧١ - ص (٧٢) .
- الناء الجولة الميدانية لكاتب هذه الأسطر عام ١٩٨١ تمكن من الحصول على قوائم باسماء الشعوبين بالصلاح الزراعي ، بلغت عددهم (٤٧٧) مالكا . واسباب التفاوت في عدد كبار الملاك من جدول آخر يعود الى الاختلاف في تعريف سقف الملكية من جهة وتنازل البعض لغيرهم عن جزء من ملاكهم حتى لا يطردتهم قانون الاصلاح الزراعي .
- ٢٥- انظر في هذا المجال : نجار حليم : « تراثنا الاجتماعي واثره في الزراعة » ، بيروت ١٩٦٩ - ص (٥٢) .
- ٢٦- المصدر نفسه .
- ٢٧- تعيل القاريء ، معرفة تراث المماليك والعثمانيين الطافح بالاستبداد والاستفال والتهاون ، على المصادر المعاصرة لهم ومن ارقام بعض الصفحات :
- كتاب تاريخ مصر المشهور بذاته الذهور في وقائع الدهور ، تأليف العلامة المؤرخ « محمد بن أحمد بن إبراهيم العنفي المصري » . المطبعة الكبرى الاميرية بيروت - مصر الجمعة سنة ١٣١٢ هـ - ج ٢ ، ص (٢١٣-٢٠٩) - ج ٣ ، ص (١٩٤-١٩٥) .
- النجم الزاهر في ملوك مصر وانقاذه ، تأليف : جمال الدين أبي الحasan يوسف بن تفري بردي الآشوري » - القاهرة ١٩٧١ - ص (١٥٧) .
- عباد الأنصار في التراجم والأخبار ، العلامة الشيخ عبد الرحمن الجبرتي العنفي ، مصر ١٢٤٧ ، ج ٢ ، ص (١٠٢-٧٧) - ج ٣ ، ص (١٩٤) .
- ابن جمعة المقار : « البلاشوات والقصاصة » ، تأليف : صلاح الدين المنجد ، دمشق ١٩٤٩ ، ص (٦٠) .
- البديري احمد الحلاق : « حوادث دمشق اليومية » ، ١١٧٥-١١٥٦ م - ١٧٦٢-١٧٤١ م ، جمعها الشيخ احمد البديري العلاق ، ونقحتها الشيخ محمد مجيد القاسمي ، ووقف على تحقيقها ونشرها دكتور احمد عزت عبدالعزيز ، القاهرة ١٩٩٤ ، ص (١٦٣) وغیرها .
- بريك مخائيل : « تاريخ الشام ١٧٧٠-١٧٨٢ » . حتى يتلقيح حواشيه مع ملحق جزيل القائمة انفورمي السلطنة الباشا المخلصي ، مطبعة بولس - حريصا - لبنان ، ١٩٣٠ ، ص (١٢) .

المرتضى الزبيدي

«صاحب تاج العروس»

د. شوقي المعري

فِي حياة الزبيدي ١١٤٥ هـ - ١٢٠٥ م ثلاثة مراحل رئيسية ، الأولى بكلرام في الهند ، والثانية زبيد في اليمن ، والثالثة مصر ، أما الأولى بكلرام فهي مولد الزبيدي ، وكانت مرحلة قصيرة جداً لا نكاد نعرف عنها إلا ما جاء في أبعد العلوم للقونوجي في تحديد موقعها أنها تقع على بعد خمسة فراسخ عن بلدة قنوج (١) . ولم تكن ذات تأثير كبير في حياته .

وأما الثانية زبيد فقد اشتهر بها ، وهو الذي لم يمكث فيها إلا قليلاً !! إذا ما علمنا أنه قد نزل مصر سنة ١١٦٧ هـ ، وإذا ما علمنا أنه كان رحالة بين الأقطار العربية ، والبلدان ، كالطائف والعجاز ، ومكة ٠٠ قبل أن تستقر به الحال في مصر . وقد كانت اليمن آنذاك «سنينة كبقية الأمسكار ، وكان الغالب عليها مذهب مالك ، وأبي حنيفة» (٢) ، وكان يحكمها سلالات الحمدانية في صنعاء والتجاحية في زبيد ، وقد أزيالتا على أحد الخارجين المتعصبين سنة ١١٥٩ هـ الذي زعم أنه الهادي فتبعه بعض الأعراب ، واستولى على زبيد واحتفظ حفيده عبد النبي الذي خلفه سنة ١١٦٣ هـ بمركزه أحد عشر عاماً (٣) أي أن الزبيدي عاش الفترة التي كانت فيها العركات الاستقلالية قد بدأت

(*) كاتب من سوريا .

تنشر بعد أن « ظلت اليمن الموحدة تكوّن أحدى الولايات التابعة للدولة الإسلامية »^(٤) .

أما مصر – المرحلة الثالثة – فكانت المراحل الأطول في حياة الزبيدي فقد امتدت منذ نزوله فيها سنة ١١٦٧ هـ حتى وفاته فيها سنة ١٢٠٥ هـ أي أنها استمرت ثمانية وثلاثين عاماً كان فيها المؤلف والنائز والناظم ، والشارح ، والمعلق ، والمجيز . وقد كانت مصر في تلك الفترة تم بحركة علمية ناشطة تمثلت في تأسيس المدارس بعد أن انتشرت المساجد في كل مكان تنشر الضوء وتثبت وسائل العرفان ، فتنوعت الثقافة في دور العلم هذه بين علوم دينية ، ولغوية ، وفلسفية ، واجتماعية وغيرها^(٥) وكان يحكمها في تلك الفترة (علي بك) الذي استطاع التغلب على جميع أعدائه ، وكان قائداً قوياً مسلوكه محمد بك أبو الذهب الذي اشتراه علي بك سنة ١١٧٥ هـ^(٦) والذي استطاع فيما بعد أن يسيطر على مصر مدة ثلاثة سنوات ، أعاد استقبال الولاية العثمانيين فيها ، ثم خلفه في ولاية مصر مسلوكاه ابراهيم بك ومراد بك ، واستطاع اسماعيل بك أحد المالiks أن ينتزع – لفترة قصيرة – السلطة من ابراهيم بك ، لكن الأمير الـ العثماني حسن باشا استطاع التغلب على الاثنين ودخل القاهرة ١٢٠٠ هـ - ١٧٨٧ م ، وأعاد تنصيب اسماعيل حتى وفاته بالطاغون سنة ١٢٠٥ هـ - ١٧٩١ م ثم استعاد ابراهيم ومراد السلطة حتى مجيء نابليون^(٧) .

فالزبيدي عاش في عصر وصفه أندكتور جمال الدين الشيال في مقدمة كتابه « محاضرات عن المركبات الاصلاحية » بأنه مظلوم، إذ انقطعت الصلة بين الشرق الاسلامي ، والغرب الأوروبي ، فالشرق يسير إلى الوراء ، والغرب يقفز إلى الأمام ولكن « مع هذا تخلّ بلدان الشرق الإسلامي من نشاط ثقافي وحركات إصلاحية هي في الواقع إرهاصات لحركة النهضة والاحياء التي عمّت العالم الإسلامي في القرنين ١٩ - ٢٠ »^(٨) .

الزبيدي^(٩)

١١٤٥ هـ - ١٢٥ هـ

هو السيد الشيخ محمد بن محمد بن عبد الرزاق ، ولقبه المرتضى الحسيني^(١٠) ، الواسطي العراقي أصلاً، الزبيدي تعلمَا وشهرة ، المصري

وفاة ، ويتصل بذرية زيد الشهير ابن علي زين العابدين بن الحسين عليهما السلام .

ولد الزبيدي في بلكرام^(١١) سنة خمس وأربعين وستة وألف كما سمعه الجبرتي ورآه بخطه ، وجاء في فهرس الفهارس لكتابي أن الزبيدي « أرَخ هو نفسه ولادته في آخر إجازته لعمر بن حمودة الصفار التونسي » ، وهي عندى بخطه^(١٢) لكن عبد الستار فراج يستبعد أن يكون هذا صحيحا ، فهو لا يجد نصاً واضحاً للزبيدي يدل على أنه من الهند ويضيف « وإن صح أنه ولد هناك فان بقاءه فيها كان لفترة وجيزة »^(١٣) .

وقد نشأ في بلده وارتجل في طلب العلم ، وحج مراراً ، وكان يجتمع بالعلماء في كل بلد ينزل بها ، فقد اجتمع في مكة بشيخه السيد عبد الرحمن العيدروس (ت ١١١٣ هـ) وفي الطائف قرأ على الشيخ عبد الله (؟) في الفقه وغيره ٠٠ وفي مصر - خان الصاغة - أخذ عن السيد علي المقدسي المنفي^(١٤) ، وتلقى علوم كثرين وأجازوه وشهدوا له بعلمه وفضله ٠٠٠ كما كان يجتمع بأكابر العلماء أين نزل وقد كانت رحلاته كثيرة فرار الصعيد ثلاث مرات ، وذهب إلى الجهات البعيرية مراراً ، وإلى « بيت المقدس » ، ورملية ، وثغر يافا ، ومدينة حلب ، وفاس ، وتونس ، وتول أو تلمسان ٠٠»^(١٥) ، وكما أشرنا فقد كانت مصر المحطة الرئيسية في علمه وتعلمه وتعليمه وفيها « استكمل العلوم النقلية والعقلية » ، وبرع في جميع العلوم لاسيما علمي الحديث واللغة^(١٦) ، وكان للشيخ العيدروس الأثر الأكبر في تشويقه إلى مصر ، قال « وهو الذي شوّقني إلى دخول مصر بما وصفه لي من علمائها ، وأمرائهم ، وأدبائهم ، وما فيها من المشاهد الكرام ، فاشتاقت نفسي لرؤياها ٠٠»^(١٧) وقد ورد لها سنة ١١٦٧ هـ وسكن خان الصاغة ، وكان السيد علي المقدسي المنفي أول من عاشه وأخذ عنه ٠٠ ثم سكن - بعذرا واجه - بعطفة الغسال ، وشرع في شرح القاموس ، وفي سنة (١١٨٩ هـ) انتقل إلى منزل آخر في « سوقية اللالا » العاصرة بالعلماء ، والأكابر ، والأعيان ٠٠ الذين استأنسوا به ، وواسوه وهو يُظهر لهم الغنى والتعفف^(١٨) ، مما جعل الكثرين يزورونه من كل ناحية ، ويرغبون في

معاشرته ، ويرى الجبرتي أنه كان يختلف عن المعلمين المصريين ، يقول « ورغبوأ في معاشرته لكونه غريباً ، وعلى غير صورة العلماء المصريين وشكلهم»^(١٩) .

وفي عام (١١٩٦ هـ) ماتت زوجته « فحزن عليها حزناً كثيراً ودفنتها عند المشهد المعروف بمشهد السيدة رقية ، وعمل على قبرها مقاماً ومقصورة ، وستوراً ، وفرشًا ، وتقديلاً ، ولازم قبرها أياماً كثيرة »^(٢٠) ، وكان التربيدي يقيم للناس والمنشدين الأطعمة والقهوة والشربات ، ثم إنه اشتري بيته صغيراً وأسكن به أمها ، وكان بيته هو فيه ، وقد رثى زوجته هو وغيره . وأثبتت الجبرتي عدداً من نظمها فيها نقلها الشيخ البيطار في حلية البشر ، وغيره وما قاله:

(الطول)

أعادل من يترزا كرزني لا ينزل
كتياً ويزهد بعده في العوائقِ
اصابت يدَ البَيْنِ المُشَبَّثِ شماطي
وحافت نظامي عاديات النوائبِ
عليها سلام الله في كل حالةٍ
ويصعبه الرضوان فوق المراتبِ
مني الدهر ما ناحت حمامه ايكةٍ
بسجعو يثير العزن من كل نادب^(٢١)

ثم تزوج بأخرى أحرزت ما جمعه من مال وغيره، وهي التي مات عنها^(٢٢) ، ولم يكن له ابن أو ابنة منها ، أما وفاته_ كما نقلها الجبرتي^(٢٣) _ فكانت بعد أن أصيب بالطاعون في شهر شعبان وذلك أنه صلى الجمعة في مسجد الكردي المواجه لداره فطعن بعد ما فرغ من الصلاة ، ودخل إلى البيت ، واعتقل لسانه تلك الليلة وتوفي يوم الأحد ، فلخت زوجته وأقاربها موته حتى نقلوا الأشياء النفيسة والأموال والذخائر ، والأتمعة ، والكتب .. ثم أشعروا موته يوم الاثنين ، وخرجوا بجنازته وصلوا عليه ، ودفن بقبر أعد له نفسه بجانب زوجته بالمشهد المعروف بالسيدة رقية ، ولم يعلم بموته أهل الأزهر ذلك اليوم لاشتغال الناس بأمر الطاعون وبعد الحطة ، ومن علّم منهم وذهب لم يدرك الجنازة .. ولم يرثه أحد من الشعرا .. أما صفاته الخلقة فكان ربعة ، تعيف البدن ، ذهبي اللون ، متناسب الأعضاء ، مععدل اللحية ، وقد وخطه الشيب في أكثرها .. وكان يلبس الثياب الأنثيقية التي تزيينها الشراريب المزيرية ، وكان - كذلك - نظيف الذات ، حسن الصفات ، بشوشًا .. وقرأ ، محتشماً ، يستحضر التوادر ، ذكيًا ، لوذعياً ، فطنًا ، ملياً ..^(٢٤)

شيوخه :

أخذ الزبيدي عن شيوخ كثرين لقيهم في أسفاره ورحلاته التي قام بها منذ شبابه في بلاد الحجاز ، واليمن ، ومكة ، ومصر ، وغيرها ٠٠ كما أن له مشايخ بالجازة ، وقد ذكر الزبيدي شيوخه كلهم في مؤلفه « المجم الصغير » الذي قرأه الكتاني ونقل منه قول الزبيدي « يقول العبد الفقير كثير الجرم والتقصير أبو الفيض محمد مرتضى ٠٠ هذا برنامج شيوخي الذين لقيتهم في سياحتي وأسفاري مرتبأ لهم على حروف المعجم ثم أتيتهم بذكر شيوخ الاجازة ٠٠ ٢٥) ٠

وقد عدَّ الكتاني اثنين وتسعين شيخاً ، أما مشايخه بالراسلة فكانوا كثراً من البلاد المختلفة ، وذكر ما استدركه – على ما تقدم – أحمد أبو الغير المكي العطار في معجمه « النفع السكري » كما استدرك الكتاني نفسه على الزبيدي عدداً آخر من المشايخ ٠٠ ويقول وأعلى من لقيه السيد مرتضى ، وأخذ عنه العالم المعمّر سابق بن رمضان بن عرام الزعبل الشافعي ٠٠ وتوفي شيئاً المذكور سنة ١١٨٢ هـ فهذا رجل أعلى من وجده سندًا بالديار المصرية ٠٠ واظهر لم يُذكره في معظم آثاره ، ومعجمه ، كالمعجم المختصر ، والمعجم الصغير ، وألفية السنن فانه عجيب ٢٦) ٠ ويرى الكتاني أن الزبيدي كان دائم التطلب والأخذ ، ومكاثبة من بالآفاق على الرغم من كثرة شيوخه كثرة مهولة ٢٧) ٠

ثم أثبت الكتاني من روى عن الزبيدي من المصريين ، فالحجازيين ، فالشاميين ، ٠٠ وكان يذكر أشهرهم وخاصة من كانت عنده اجازة الزبيدي له ، وهو كثر ٠

فمن المصريين يذكر عبد الرحمن بن حسن الجبرتي ، ومحمد بن مصطفى العشافي وعند الكتاني اجازة الزبيدي له مؤرخه سنة (١١٩٤ هـ) ٢٨) ومن الشاميين الشهاب أحمد العطار وأولاده ولا سيما حامد قال : وكذا أجزت لكل من يدللي إليه بقرابة أو صهارة على مذهب من يرى ذلك ٠٠ والسيد حمزة بن النقيب الدمشقي ، وعنته مبضة اجازة الزبيدي له ٠٠ ومن المراقبين الشريف

الصالح الراویة عثمان بن محمود الهزاري القادری البفدادی الوارد على المغرب وعند الكتانی اجازات كثیرة له من الزبیدی منها واحدة بتاريخ ۱۰ ربیع عام (۱۲۰۵ھ) وقال : ولعلها آخر اجازة كتبها المترجم لأنه مات بعدها بشهرين في شعبان عامه ، ومن الجزائريین يذكر الشیخ أبا رأس المسکری ، وله « السیف المتنضی فی أسانید الشیخ مرتضی » ۰ ۰ كما كتب الزبیدی للتونسینین اجازة قال فيها « وكذا أجزت لسائر طلبة العلم الملازمین في حلقة دروس والدهم ، ولسائر أحبائهم وأصحابهم من فيه أهلية التحمل لهذا العلم » ۰ وللمفاربة في اجازة ابن عبد السلام الناصري الدرعی قال « وكذا أجزنا كل من تأهل لتحمل هذا الفن من طلبة العلم بالزاویة الناصریة » ولم يذكر الكتانی كل من أجازه الزبیدی ، ولا كل اجازاته التي يملکها ولو فعل كما يقول « لاحتجننا الى کراسیس ولكن يکفي من القلادة ما أحاط بالعنق » ۰^(۱۹)

وقد كان للكتانی اتصال بالزبیدی عن طريق جل ما ذكرهم ، وأعلى أسانیده إليه روایته عن عبد الله السکری ، عن عمر الأتمدی الديار بکری ، وعبد الرحمن الکزبری ، اللذین أجازهما الزبیدی فوقف على اجازة الأول بخطه ، والثانی حسب ما في ثبته ۰ ۰ وقال « وأجزنا نصر الله الجیلی وسعید العجال وكلامما عن حامد العطار عنه باستدعاء والده له منه ، وقد رأیت اسمه في اجازة الحافظ مرتضی لهم بخطه في دمشق » ۰^(۲۰)

علماء :

وصف الكتانی الزبیدی فقال « هذا الرجل كان نادرة الدنيا في عصره ، ومصره ، ولم يأت بعد الحافظ ابن حجر وتلاميذه أعظم منه اطلاعاً ، ولا أوسع روایة وتلماذاً ، ولا أعظم شهرة ، ولا أكثر منه علمًا بهذه الصناعة العدبیشة » ۰^(۲۱)

فالزبیدی - اذن - كان ذا ثقافة حديثية جيدة ، وهو الذي ألف فيها الكثير ، لكن ثقافة الزبیدی لم تقتصر على هذا العلم بل تنوعت في جميع العلوم ، افلم يترك علمًا لا أخذ عنه من خلال أسفاره ورحلاته ، يقول في ألفيته :

وقلَّ أَنْ تُرِي كِتَابًا يُعْتَمِدُ
أَوْ عَالِمًا أَلَا وَلِيَ إِلَيْهِ
وَسَائِطٌ تُوقَنُنِي عَلَيْهِ^(٢٤)

وقد تمثلت هذه الثقافة في مؤلفاته، وفي حلقات العلم التي كان مدرساً فيها مما جعل كثيرين يزورونه من كل ناحية ويرغبون في معاشرته ويرى الجبرتي في ذلك أنه يختلف عن المعلمين المصريين^(٢٥)، وقد استطرد الجبرتي في وصف بعض المجالس التي كان يحضرها ، ويقدم صورة لما وصل إليه الزبيدي من شهرة طبقة الآفاق ، والهدايا التي كانت تقدم له من كل أنحاء العالم ، وسائل الأقطار عندما «أقبلت عليه الدنيا بعذافيرها من كل ناحية»^(٢٦) لكنه لم يكن يستقبل الهدايا ولا أصحابها . وأثبت الجبرتي «وأتفق أن مولاي محمدأ سلطان المغرب رحمة الله وصله بصلات قبل انجماعه الأخير وتزدهه ، وهو يقبلها ويقابلها بالحمد ، والثناء ، والدعاء ، فأرسل له في سنة إحدى ومئتين صلة لها قدر فردٍ ما وتورع عن قبولها وضاعت ولم ترجع إلى السلطان ، وعلم السلطان من جوابه فأرسل إليه مكتوباً قرأته ، وكان عندي ثم ضاع في الأوراق ، ومضمونه العتاب والتوبية في رد الصلة ، ويقول له إنك ردت الصلة التي أرسلناها إليك من بيت مال المسلمين ولتيك حيث تورعت عنها كنت فرقتها على الفقراء والمحاجين فيكون لنا ولك أجر ذلك إلا أنك ردتها وضاعت^(٢٧) .

لقد أعاد الكتани ما كتب من علوم الرواية الموجودة الآن إلى أنها مقتبسة من أبحاث الزبيدي وتصانيفه ، ونشره^(٢٨)، وإليه فيها الفضل يعود لأنَّه الذي نشر لها الأولية والبنود^(٢٩) ، وقد شكر كثيرون من أخذ عنه شكروا له وأثنوا عليه لما كان له من فضل وعلم عليهم .

شعره :

لم يذكر من ترجم للزبيدي أنَّ له ديواناً شعرياً لكنهم ذكروا أنَّ لهأشعاراً كثيرة جيدة ، جوهريه النفحات ، وقد اعتمد من ذكر هذا – كما في ترجمته – اعتمد الجبرتي في إثبات الأشعار التي قالها الزبيدي لكنها لم تكن كثيرة فهي عدد من القصائد نظم بعضها في إجازاته، وبعضها الآخر قاله في رثاء زوجته

الأولى وبعضاها مدح بعض أساتيذه ، كما أن له بعض الشعر في موضوعات مختلفة .

أما في إجازاته فقد كان متواضعاً ولم يكن - حسب رأيه - أهلاً لاعتبار ، لكنه كان يقر بفضل شيوخه الثقات الذين أخذ عنهم نظماً ونشرأً ، يقول^(٢٧) :

الوافر

وجائى في العلوم فلا مجبار
ثقات أهل فضل واختبار
وفخر واعتماد في اشتئار
وان لم أك أهلاً لاعتبار

اجزت ملن حوى قصب الفخار
رواياتي جميعاً عن شيوخ
لهم بين الملا صيت ومجد
ومنظومي ومنتوري جميعاً

ويقول :

ومثلك من أصاخ الى اعتذار
نبيل القصد في تلك الديار
عسى يُعطي الرضى عند القرار
إمام المرسلين المستجبار
وصحب ما افست شمس النهار
ويدل على ثقافته من خلال إجازة أخرى ، فهو قد حاز الفقه والتاريخ
والشعر ، والحديث المبرأ عن التصعيف ، يقول^(٢٨) :

الطويل

بكل حديث حاز سمعي باتقان
وما سمعت اذني وقال لسانى
بريتا عن التصعيف من غير نكران
وبالمرتضى عرفت والله يرعاني
ولدت بعام أربعونا فلك ختمه

اجزت له أبقاءه ربي وحاطه
وقفه ، وتاريخه وشعر رويته
على شرط أصحاب الحديث وضبطهم
كتبتله خطى واسمي محمد
ولدت بعام أربعونا فلك ختمه

أما شعره في رثاء زوجته الأولى فكان على طريقة شعر مجنون ليلي ، فمصيبته كبيرة ، وحزنه كبير ، لأن عاديات الدهر أصابته لكن زيارة زوجته كانت تزيده إلى صوابه . فالأرض تطوى له ، وبعيدها يدنو إليه ، يقول^(٢٩) :

الطويل

كثيماً ويزهد بعده في العوّاقب
وحاقد نظامي عاديات النوايب
أعود إلى رحلي بطين العقائب
من الغفرات البيض غير الكواكب

أعاذل مَن يرزا كرزني لا ينزل
أصابت يد الْبَنِ المشت شمائلي
وكنت إذا مازرت زيدا سُعيرة
أرى الأرض تنطوي لي ويندو بعيدها

ثم يصفها لنا ، فهي كريمة ، جودة ، حالة ، حيّة ، «ولا يكشف الأخلاق
غير التجارب» ويلقى عليها التعية والسلام في كل حال راجياً من الله تعالى أن
يكون الرضوان صاحبها ، يقول (٤٠) :

ولا يكشف الأخلاق غير التجارب
عميدة قوم من كرام أطاييف
ويصعبه الرضوان فوق المراتب
مدى الدهر ما ناحت حمامه ايكه بشجو يثير العزن من كل نادب

فتاة الندى والعود والعلم والجيا
فديت لها ما يستلزم رداؤها
عليها سلام الله في كل حالة
مدى الدهر ما ناحت حمامه ايكه بشجو يثير العزن من كل نادب

ونمضي معه في شعر النساء ، ونسمعه يخاطب أصدقاءه الذين يلومونه
على بكائه لكنه لا يستطيع ، فالحزان من كل جانب ، والدموع لا يبارح مقلتيه ،
يقول (٤١) :

الطويل

وسل هموم النفس بالذكر والصبر
بمختلف الأحزان بالهم والتفكير
بمعجرها والقدر يجري إلى القدر
لدى ذكرها تجري إلى آخر العمر

يقولون لا تبك زبيدة واتند
وتاتي لسي الأشجان من كل وجهة
أبى اللمنع إلا أن يعاهد أعيني
فاما تروني لا تزال مداععي

ومثل هذا المعنى يكرره في قوله (٤٢) :

الطويل

ستبكي عظامي والأضالع في القبر
ولا طالبا بالصبر عاقبة الصبر

سابكري عليها ما حيت وإن أمت
ولست بها مستبقيا فيض عبرة

حتى إن كل لذة مضت مع رحيلها ولكن الكأس التي شربها سنشر بها جيماً :
الطوبل

مضت فمضت عني بها كل لذة
لقد شربت كاسا سنشرب كلنا
وله في زوجته أيضا قوله :

الكامل

يا واردا يوما على قبر لها
قلنا لها قد كنت فيما قد مضى
والليوم مالك قد هجرت فهل لذا

اما مدحه الذي خص به مهداً يا الأنوار بن وفا فقد كان في قصيدتين أثبتهما
الشيخ عبد الرزاق البيطار في حلية البشر، وقد أسبغ في الأولى على ممدوحه
صفات الحبيب والنسب ، بل إن أحداً لم يعل نسبة كما علا نسب ممدوحه
الطلق المعينا ، الذي لم يفسب ، العاليم الذي « احتوى كل كلمة » حتى :

(الطويل)

به ازدهت الدنيا بهاء وبيعة
وزادت جمالا من جميع الجوانب
مخاليقه تنبيك عما وراءها
وأنواره تهديك سبل المطالب
له نسب يعلو باكرم والد
تباتج منه عن كريم المناسب(٤٥) :
وفي قصidته الثانية يعده أشرف العالمين ، مفرد العصر ، بل هو روح الاله ،
وتاج الجمال ، وبدر البدور ، يقول(٤٦) :

(الخفيف)

أشرف العالمين أصلا وفضلا
اشرقت في قلوبنا من سناء
هو روح الاله في كل مجله
هو بدر البدور في كل أوج
هو باب المتنى فتوحا ونصرانا
ورجائي وعدتي ونصيري
مفرد العصر نخبة الأصفباء
نيرات بهية الأضواء
هو تاج العالم للعلياء
هو نجم الهدى وشمس الضحاء
منه تمّت مظاهر النعماء
واعتمادي في شدتي ورخائي

وإذا أخذنا بقية الموضوعات التي طرقتها الزبيدي فاننا نجدها تنوعت بين حكمة ، ودعاء ، ووصف ، وله تصييدة عدّد فيها أسماء أهل الكهف ، قال فيها^(٤٧) :

(الطويل)

دبرتوش مرنوش أشداء للكهف
كغشططيوش في رواية ذي العرف
مكرطونش تلك الروايات فاستوف
روينا وارنوش على حسب الخلف
ووطوكشن عند الأجلة في الصحف
فخذ وتوسل يا اخا الكرب وارجف

بتمليخ تكنستمين ميشلين بعده
وخذ شادنوسا سادس الصحب ذاكرا
نوانس سانيнос مع بطينو شهم
وكشفوطط كندسلطنتنوس هكذا
وبتنيونس كشفيطط اربطانس
وكلبهم قطمير سابع سبعة
وكذلك له تصييدة في علم النجوم يقول فيها^(٤٨) :

(الكامل)

وطلاب شيء لا ينال ضلال
من دونه الغضراء ليس ينال
يلري متى الأرزاق والاجمال
فلوجه الاكرام والاجلال

علم النجوم على العقول وبال
ماذا طلابك علم شيء غيرت
هيئات ما أحد بعاضن فطنة
الا الذي من فوق عرش ربنا

وله في الحكمة أبيات منها قوله^(٤٩) :

(الطويل)

وداوم على التقوى وحفظ العوارج
ومن عمل يرضاه مولاك صالح
الى اهله ما استطعت غير مكالح
فلا بد من مثمن عليك وقادح

توكل على مولاك واخش عقابه
وقد من البير الذي تستطيعه
وأقبل على فعل الجميل وبذله
ولا تسمع الأقوال من كل جانب
وله أيضاً :

(الطويل)

فلا عالم الا من الله خائف^(٥٠)

على قدر علم المرء يعظم خوفه

وفي الدعاء قوله :

(البسيط)

استغفر الله ممّا كانَ مِنْ ذلِكِ
وَمِنْ ذُنُوبِي وَتَفْرِيطِي وَإِصْرَارِي
أَمْسَكْتْ جَبَلَ الرَّجَا يَا خَيْرَ غَنَّاتَارِ(٤١)

وقوله :

(الطويل)

أَجْلَ ذُنُوبِي عِنْدَ عَفْوِكَ سَيِّدِي
فَمَا زَلْتَ غَفَارًا وَمَا زَلْتَ رَاحِمًا
لَنْ كُنْتَ قَدْ تَابَعْتَ جَهْلِيَّ فِي الْهُوَيِّ
فَهَا إِنَا قَدْ اقْرَرْتَ مُولَّايَ بِالْلَّهِيَّ(٤٢)

مصنفاتِه :

قال الجبرتي « ولم يزل المترجم - الزبيدي - يخدم العلم ويرقى في درج الماعني ، ويعرض على جميع الفنون التي أغفلها المتأخرُون كعلم الإنسان ، والأسانيد ، وتخاريُّ الأحاديث ، واتصال طرائق المتأخرين بالمتقدمين ، وألف في ذلك كتاباً ، ورسائل ، ومنظوماتٍ ، وأراجيز جمة »(٤٣) .

فالزبيدي - إذن - صاحب المصنفات الكثيرة في العلوم المختلفة ، وقد أجاز الكثيرين في « منثور » ، ومنظوم ، وتأليف ، وتخریج ، وكلام ، وتصوف ، ولغة ، وتصريف ، ومعان ، وبيان ، وبديع ، وتاريخ ، ودواوين »(٤٤) مما ألقى وخرجه ، وما نظمه وكتبه ، وقد أثبت عبد السtar فراج في مقدمته للتاح منه وسبعة(٤٥) مؤلفات مرتبة على حروف المجمع وقال : إن مصدره في هذا « كلام المؤلف نفسه ، ومن الجبرتي ، ومن آخر تاج العروس ، ومن كتاب الحركات الاصلاحية للدكتور الشيبال وأغلب ما في هذا الكتاب عن كتاب الكتباني في فهرس الفهارس »(٤٦) .

وقد أثبت عبدالستار فراج منه وسبعة كتب اذا حذفنا المكرر منها بقيت ثمانية وتسعين ، انفرد عبدالستار فراج في ذكر أربعة منها ، كما أنه لم يعد الى ما كتبه بروكلمان في غير المترجم مع أن الزركلي أخذ عنه ، كما يلاحظ أن عدداً قليلاً من كتب الزبيدي طبع ، ولما تطبع بقية المؤلفات ، وما زالت مخطوطلة تنتظر جهود العلماء والمحققين الباحثين ، وثمة ملاحظة جديدة بالاهتمام وهي أن فهارس المخطوطات ولا سيما اليمنية بل كتب التراث اليمني خلت من ذكر كتب الزبيدي الا نادراً ، فذكرت تاج العروس ما دام اشتهر أكثر من غيره وإذا صح لنا أن نقسم مؤلفات الزبيدي حسب موضوعاته فإن الغالب عليها كان في علم الحديث شرعاً ، وتعليقها ، وأسانيد ، وتنوعت أيضاً بين علم النسب ، والتفسير ، وبعض العلوم الأخرى كاتحاف الاخوان في حكم الدخان ، واتحاف بنى الرزن في حكم قهوة اليمن ، وترويج القلوب الذي حققه د.صلاح الدين المنجد ، وحكمة الاشراق الى كتاب أهل الآفاق الذي حققه عبدالسلام هارون .

□ المسواني :

للتنويجي - من ٢٩/٣ ، والبلفة في أصول اللغة للتنويجي ايضاً - من ٣٥١ ، ونور الإبهار في مطالب الافتخار للشبلنجي - من ١٩٥ ، وبيت الزكيري - من ٨١ ، والخطط التوفيقية لعلي مبارك - من ٣٦٢/٣ ، وأداب اللغة العربية : لعرجي زيدان - من ٢٨٨/٣ ، ولعلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر : للشيخ عبدالرازق البيطار - من ١٤٩/٣ ، وفهرس الفهارس للكتابي - من ٥٢٦/١ ، وهدية العارفين : للبيضاوي - من ٢٤٧/٦ - ومجامع المطبوعات العربية : لسركيس - من ١٧٣/٢ ، ومعجم المؤلفين : لعمرو رضا كحالا - من ٢٨٧/١١ ، والاعلام : للزرکلي - من ٧٠/٧ ، ومقلمة الجزء الاول بتعتقيق : عبدالستار فراج (وي - جك) ، والمجمع العربي : د. حسين نصار - من ٦٣٩/٢ ، ومقمية كتاب حكمة الاشراق الى كتاب الآفاق : للزبيدي ، بتعتقيق : عبدالسلام هارون في نواذر المخطوطات ، المجموعة الخامسة - من ٥٠ ، ومقمية د. صلاح الدين المنجد بتعتقيق كتاب : ترويج القلوب في ذكر ملوكبني آبوب وتأريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان - من ٣٧٠/٢ ، غير المترجم والدليل - من ٣٩٨/٢ و ٣٩٩ و ٦٧٠ و ٦٩٦ .

- ١ - أبيد العلوم للقربي - من ٢٩-٣ .
- ٢ - الأيوبيون في اليمن - د. محمد عبدالعال أحمد - من ٢٤-٢٣ .
- ٣ - تاريخ الشعوب الإسلامية - كارل بروكلمان - من ٣٥٥ .
- ٤ - الأيوبيون في اليمن - من ٢٥ .
- ٥ - الحياة الأدبية في عصر العروب الصليبية - د. احمد بدوي من ٢٢-٢١ .
- ٦ - بلاد الشام ومصر : د. عبدالعزيز رافق - من ٤٠٢ ، و تاريخ العرب الحديث : عبدالعزيز غرابية - من ٤٩ ، وعص الدول والامارات - مصر والشام : د. شوقى ضيف من ٤٣ .
- ٧ - تاريخ العرب الحديث : غرابية - من ٥٠ .
- ٨ - مقامة د. جمال الدين الشياب في « العركات الاصلاحية » .
- ٩ - ترجمته في: تاريخ محاسبات الأئم لجبرتي - من ٢٨٨/٢ ، والنفس اليمني للأهل - من ٢٣٩ ، وأبيد العلوم

- ١٠- يقول د. المنجد ص ١٠ : على أنه في كل ما وفتنا عليه من مؤلفاته التي تركها يغطه ما كان يكتب الزبيدي إلا نادراً ويؤثر دائماً كتابة العصيلي .
- ١١- يلكرام : قصبة على خمسة فراسخ من النوح موطن هذا العبد الفقير أبجد العلوم - ص ٢٩/٣ .
- ١٢- فهرس الفهارس - ص ٥٧٧/١ .
- ١٣- مقدمة تاج العروس - ص (ج) .
- ١٤- الجبرتي - ص ٢٨٨/٢ ، والنفس اليماني - ص ٢٦٨ .
- ١٥- النفس اليماني - ص ٢٦٨ .
- ١٦- النفس اليماني - ص ٢٤٠ .
- ١٧- الجبرتي - ص ٢٨٨/٢ .
- ١٨- نفسه - ص ٢٨٩/٢ .
- ١٩- نفسه - ص ٢٩٣/٢ .
- ٢٠- نفسه - ص ٢٩٥/٢ .
- ٢١- الجبرتي - ص ٢٩٦/٢ ، وحلية البشر - ص ١٥٠١/٣ .
- ٢٢- الجبرتي - ص ٢٩٩/٢ ، ونقلة البيطار - ص ١٥٠٣/٢ .
- ٢٣- نفسه - ص ٢١٢-٢١١/٢ ، والبيطار - ص ١٥١٦/٣ .
- ٢٤- الجبرتي - ص ٣١٢/٢ .
- ٢٥- الكتاني - ص ٥٣١/١ .
- ٢٦- الكتاني - ص ٥٣٩/١ .
- ٢٧- نفسه - ص ٥٣٧/١ .
- ٢٨- نفسه - ص ٥٣٩/١ .
- ٢٩- الكتاني - ص ٥٤٧/١ .
- ٣٠- نفسه - ص ٥٤١/١ .
- ٣١- نفسه - ص ٥٤٨/١ .
- ٣٢- نفسه - ص ٥٤٧/١ .
- ٤٢- الجبرتي - ص ٢٩٣/٢ ، وحلية البشر - ص ١٥١٣/٣ .
- ٤٣- وهذه الآيات نظمها بعد تأليفه لتأج العروس لأنه لم يشتبها في مادة كهفه ، وقد ذكر تلك الأسماء التاج كهف - ص ٢٤٧/٢٤ - كـ .
- ٤٤- اتحاف السادة المتدين - ص ٢٢٣/١ .
- ٤٥- حلية البشر - ص ١٥١٣/٣ .
- ٤٦- نفسه - ص ١٥١٠/٣ .
- ٤٧- نور الأ بصار - ص ١٩٨ ، وحلية البشر - ص ١٥١٣/٣ .
- ٤٨- يشتبها في مادة كهفه ، وقد ذكر تلك الأسماء التاج كهف - ص ٢٤٧/٢٤ - كـ .
- ٤٩- حلية البشر - ص ١٥١٣/٣ .
- ٥٠- اتحاف السادة المتدين - ص ٦٨/١ .
- ٥١- اتحاف السادة المتدين - ص ٣٨٤/٤ .
- ٥٢- نفسه - ص ٣٨٤/٤ .
- ٥٣- الجبرتي - ص ١٠٦/٢ ونقله الكتاني - ص ٥٢٨ .
- ٥٤- النفس اليماني - ص ٢٤٢ .
- ٥٥- بل عندها عند فراج فعانية وتسعون مؤلفها اذا حللت المفترى تحت اسرين .
- ٥٦- التاج - ج ١ / ط - جي .



□ المصادر والمراجع :

- ١ - أبجد العلوم « الرحيل المخترم من تراث إئمة العلوم »صديق القنوجي، أعده للطبع ووضع لها مارسه عبد الجبار ذكار، وزارة الثقافة دمشق ١٩٨٩ .
- ٢ - الأدب اليمني - حصر خروج اذترات الأول من اليمن - عبد الله العبيسي ، الدار اليمنية للنشر والتوزيع - ط ١٩٨٦/١ .
- ٣ - الأعلام للزركلي - دار العلم للملائين - بيروت - ط ١٩٨٠/٥ .
- ٤ - الأيوبيون في اليمن - د. محمد عبد العال أحمد - جامعة القاهرة ١٩٨٠ - الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الاستثنائية .
- ٥ - بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني إلى حلقة نابليون ١٧٩٨-١٨١٦ . د. عبد الحليم عمار ورفاق - ط ٢ دمشق ١٩٩٨ .
- ٦ - البلبة في أصول اللغة - صديق القنوجي - تحقيق: نذير محمد الكتبني - دار البشائر الإسلامية - بيروت - ط ١٩٨٨/١ .
- ٧ - تاريخ أدب اللغة العربية - جرجي زيدان - منشورات دار مكتبة الحياة - لبنان ١٩٨٧ .
- ٨ - تاريخ الأدب العربي - كارل بروكلمان - ترجمة : عبد العليم عمار ورفاقه - دار المعارف مصر - ط ٤ ١٩٥٩ .
- ٩ - تاريخ الشعوب الإسلامية - كارل بروكلمان - ترجمة: نبيه أمين فارس ومتصرف البعلبكي - ط ٥ - دار العلم للملائين - ١٩٦٨ .
- ١٠ - تاريخ عجائب الآثار للجبرتي - مطبعة الأنوار الحمدية - القاهرة ١٩٥٤ .
- ١١ - تاريخ العرب الحديث - عبد الكريم فرايبة - الأهلية للنشر والتوزيع - بيروت - ط ٢/٢ ١٩٨٧/٢ .
- ١٢ - ترويع القلوب في ذكر ملوک بنى ایوب للزبيدي - تحقيق: د. صلاح الدين المنجد - منشورات مجتمع اللغة العربية بدمشق - ١٩٧١ .
- ١٣ - بيت الكثيري وبله إتحاف الطالب السري يامانيد الوجيه الكزبرى - دار البشائر - دمشق - ط ١/١ ١٩٨٣ .
- ١٤ - حكمة الآشراق الى كتاب الافاق للزبيدي - حققه ضمن نوادر المخطوطات: عبد السلام هارون - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - ط ١٩٥٤/١ - القاهرة .
- ١٥ - حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر - للشيخ عبد الرزاق البيطار - حققه ونسقه وعلق عليه: محمد بهجة البيطار - مطبوعات الجمع العلمي العربي بدمشق - ١٩٦٣ .
- ١٦ - الحياة الأدبية في عصر العرب الصليبية مصر والشام، تأليف: د. احمد احمد بدوي - مكتبة نهضة مصر ومطبعتها ط ١/٣ .
- ١٧ - الخطط التوفيقية الجديدة مصر والقاهرة - تأليف: علي مبارك - الهيئة المصرية للمكتبات - ١٩٨٣ .
- ١٨ - شمس المعلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للقاضي نشوان الحمي - اشرفي على تصحيحه عندطبع القاضي عبد العزيز البعلبي حالي الكتب .
- ١٩ - عصر النهول والإمارات (إيران - شبه جزيرة العرب - العراق) د. شوقي ضيف - دار المعارف مصر - ط ١/١ ١٩٨٠ .
- ٢٠ - عصر النهول والإمارات (مصر والشام) د. شوقي ضيف - دار المعارف مصر - ط ١/١ ١٩٨٤ .
- ٢١ - قوس المهارس للكتاتني - باعتماد: احسان عباس - دار لغوب الاسلامي - بيروت - ط ١٩٨٢/١ .
- ٢٢ - محاضرات من العركات الاصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الاسلامي الحديث - القاهرة د. جمال الدين الشيال - جامعة الدول العربية - معهد الدراسات العربية العالمية - ١٩٥٧ .
- ٢٣ - مراجع تزویج اليمن - وضعيه: عبد الله العبيسي - منشورات وزارة الثقافة - دمشق ١٩٧٣ .
- ٢٤ - المعجم العربي : ثناهاته وتطوره - د. حسين نصار - مكتب مصر - ط ١٩٦٨/٢ .
- ٢٥ - معجم المؤلفين : عمر رضا كحاله - دار احياء التراث العربي - بيروت .
- ٢٦ - نور الأنصار للشبلاني .
- ٢٧ - نبيل الوطر من تراث رجال اليمن في القرن الثالث عشر : محمد بن محمد زباردة - اعداد: مركز الدراسات والبحوث اليمني - صنعاء - دار المودة - بيروت - ط ١٣٥٠/٥ .

أبو حيّان السُّوَمِيُّ

عبداللطيف الأزناووط

حق العرب أن يعتزوا بمفكريهم الموسوعيين الذين أعلوا شأن العقل في كتاباتهم ، ومنهم أبو بحر المحافظ وأبو حيان التوحيدي . ويعده الأخير رائدًا من رواد الفكر والفلسفة والأدب في القرن الرابع الهجري ، تأثر بكتابات المحافظ وبمنهجه في البحث الذي يقوم على الملاحظة والتساؤل والشك للوصول إلى اليقين ، وإن كان المحافظ ، على حد تعبير أحمد أمين « أكثر تشبعاً ، وأكثر انطلاقاً » . أما التوحيدي فكان « أجزل لفظاً وواسع معرفة » يحكم أنه عاش في القرن الرابع الهجري وهو عصر نضجت فيه العلوم ، في حين عاش المحافظ في القرن الثاني للهجرة يوم كان العلم في أوج نشاته .

ولد أبو حيان علي بن محمد بن المباس التوحيدي في بغداد سنة ٣١٠ هـ . فقد ورد في كتاب (المقابسات) اعتراف له ينص على أنه **الله** هذا الكتاب في سنة ٣٦٠ هـ بعد أن جاوز المقد الخامس من عمره ، وقيل : سُمِيَ « التوحيدي » نسبة لأحد أجداده ، الذي كان يبيع نوعاً من التمر يسمى « التوحيد » ، كما قيل ، لأنه كان من القائلين بالتوحيد ياشه الله .

قال عنه ياقوت الحموي الرومي في ترجمته الواردة في معجم الأدباء : « إن أحداً لم يذكره في كتاب ولا ذمجه في خطاب » . ويميل ياقوت إلى الظن بأنه فارسي الأصل ، قدم بغداد وأقام بها مدة ، ثم مضى إلى الري . غير أن مؤلفات أبي حيان توحى بأنه لم يكن يعرف الفارسية . أما القائلون بعروبيته

فانهم يؤكدون ذلك استناداً إلى ردَّه على الشعوبية ، وأنه لو كان فارسيأ
لاعتز بنسبيه في مؤلفاته .

كان التوحيدى قليل الحديث عن نسبه وأسرته في مؤلفاته ، باستثناء
إشارة عابرة إلى والدته إذ قال فيها : « وأولها حديث الوالدة : فاني لا أكاد
أنسها ، ولا أذهب من شأنها وشأنى معها . هذا على بعد عهدي بها وامتداد
الزمان بيني وبينها . لأنها صارت إلى جوار الله وأنا غلام » .

ويتحدث عن فضل الأم وسمو دورها عن الأب فيقول : « الأم شأنها في
الحس أعظم ، وتدبرها في المباشرة أظهر . وشفقتها بسبب ضعف قوتها أكثر .
وال الأب هو الفاعل الحسيئ أيسأ ، ولكن لا مباشرة له متصلة ، ولا ولية له
متناديه ، وإنما هو أول فقط ، والأم حاملة واضعنة ، وفاطمة ومرضعة ،
وحاضنة ومربيه ، فالكلفة عليها أغلفظ ، وحستها للولد آتف ، وهو بها أشغف »
وهو ينسب هذا الحديث إلى أحد أساتذته ، غير أن ذكره له في كتبه يعكس تعلق
التوحيدى بأمه ، وبيره بأهلها .

أخذ التوحيدى من كل علم بطرف ، فدرس الفقه والحديث ، واهتم بعلم
الكلام والتوكيد ، ومسائل المنطق والفلسفة . وبعث في اللغة والنحو ،
والتف في التصوف .

يقول عنه أحمد أمين : « كان شخصية فلسفية طلعة تستخلص
الأسئلة من كل ما يقع أمامها ، وقد ساعدته عصره على اتجاهه الموسوعي ، مثلما
ساعدته شيوخه من العلماء الموسوعيين » . فقد تتعلم على الفيلسوف المنطقي
أبي سليمان محمد بن طاهر البستاني ، وسجل معظم ما دار في حلقات دروسه ،
ولا سيما في كتابه « المقابسات » ، كما تعلم على الفيلسوف أبي زكريا يحيى
ابن عدي ، رئيس أهل المنطق في زمانه ، ووصفه بقوله : « كان شيئاً لين
العرىكة فروقة^(١) ، مشواً الترجمة ، رديء العبارة ، ولكنه كان متأنياً في
تخيير « المسائل المختلفة » . ودرس النحو على أبي سعيد السينافي ، من كبار
النحاة والمتكلمين في عصره . وكان من أساتذته الشيخ علي بن عيسى الرمانى ،

١ - شعيب الفرع

المجلّي في النحو والكلام ، ودرس التوحيدى الشريعة وأصول الفقه الشافعى على المروري واعجب وتأثر بولمه في تحديد اللفاظ وتعریف المفاهیم ، كما درس الفلسفة على يد محمد بن طاهر المنطقى .

لم تدم إقامة التوحيدى في بغداد طويلاً ، ففي عام ٣٥٢ هـ نفاه الوزير الملهبى منها ، لتطرفه في آرائه التي أوردها في مصنفات له مفقودة منها « رسالة الحجيج » .

اتصل التوحيدى بعد ذلك بابن العميد ، الوزير الأديب ، ثم تحول إلى الصاحب بن عباد ، لكنه لم ينل منه أى شيء ، لرفضه أن يكون ناسخاً لكتبه ، وقد انتقم لنفسه منها ، فألف في ذمها رسالة عنوانها « مثالب الوزيرين ». كما هاجما في كتابه « الامتاع والمؤانسة » . وبالغ في الطعن بهما ، وإن كان يعترف أحياناً بفضل ابن العميد .

غادر التوحيدى الصاحب بن عباد سنة ٣٧٠ هـ ، بعد ثلاث سنوات من ملازمته ، ورجع إلى بغداد خالى الوفاض ، فاتصل بابن سعدان ، وزير صمصاص الدولة البويمى ، وتوثقت بينهما أواصر المودة ، فنسخ له كتاب الميون للباحث ، وألف له رسالة « الصدقة والصديق » وأهدى إليه كتابه « الامتاع والمؤانسة » . غير أن ابن سعدان لم يبق في الوزارة طويلاً ، فقد كاد له خصمه عبد العزيز بن يوسف ، لدى صمصاص الدولة ، فسبّن هو وأصحابه ثم أمر صمصاص الدولة بقتله .

خشى التوحيدى من الملاحقة ، فهرب إلى شيراز ، وفيها تردد إلى المتصوفة ، وعاش معهم حياة شفف ومذلة ، فقال فيها : « لقد غدا شبابي هرماً من الفقر ، والقبر عندي خير من الفقر » . وزاد من تشاوئه ما لاحظه من انصراف الناس عنه ، فاحرق ما لديه من مصنفات ، ضنا بها على متن لا يعرف قبره بعد موته ، وحين لامه صديقه القاضى أبو سهل على بن محمد ، على هذا الصنف ، اعتذر عن فعلته باعراض أهل بغداد عنه ، مع أنه عاش بينهم عشرين عاماً . وذكر في مقدمة رسالته « الصدقة والصديق » أنه كان منبوزاً من الجميع في تلك العاصمة ، فهو « لا يعرف له ولداً نجيناً ، أو صديقاً حبيباً ، أو صاحباً قريباً ، أو تابعاً أديباً ، أو رئسانيناً » . وأضاف إلى ذلك قوله : « وكيف أتركتها لأناساً جاورتهم عشرين سنة ، فما صحيّ لي من أحدهم وداد ، ولا ظهر لي من

انسان منهم حفاظ ، ولقد اضطررت بينهم ، بعد العشرة والمعرفة في أوقات كثيرة ، الى اكل الحضر في الصحراء ، والى التكفين الفاضح عند الخاصة وال العامة ، والى بيع الدين والمروة ، والى تعاطي الرياء بالسمعة والنفاق ٠٠٠ ٠

ويشير التوحيدى الى أنه اقتدى بالأئمة في ذلك ، فأبوا عمرو بن الملا دفن كتبه في الأرض ، فلم يوجد لها أثر ٠ وأبوا سليمان الداراني جمع كتبه في تنور وسجّرها بالنار ٠ وسفيان الثوري مزق ألف جزء من كتبه وطيرها بالريح ٠ !!

ويذهب الدكتور ذكريابا ابراهيم الى أن احراق التوحيدى كتبه ، قد يعود الى نزعـة صوفية لديه ، ظهرت في آخر حياته ٠ وتبيـن له من خلالها أن « الكل باطل وبـغضـ الرـيح ، ومن العـرام أن يـقـيـ المـعـقول بعد فـنـاءـ العـاقـل ٠ »

وذكر صاحب كتاب « وفيات الأعيان » أن التوحيدى عمر طويلا ، اذ توفي في عام ٤١٤ هـ عن مائة وأربعـةـ أـعـوـامـ ، ويذهب مؤلف كتاب « شـدـ الاـزاـرـ عن حـطـ الاـزوـارـ » أن قـبـرهـ فيـ شـيرـازـ ٠



شخصيته :

فطر التوحيدى على الصراحة والشجاعة في حياته ، وقد جرـتـ عليه صراحتـهـ نـفـورـ الكـبـراءـ الـذـينـ اـتـصـلـ بهـمـ مـنـهـ ٠ لـقـدـ كانـ يـكـرهـ المـجاـملـةـ ، فـرـضـ أنـ يـعـملـ نـسـاخـاـ لـكـتبـ اـبـنـ المـعـيدـ ، فـأـشـارـ حـنـقـهـ ٠ وـقـدـ وـصـفـهـ صـدـيقـهـ أبوـ الـوـفـاءـ بـقـولـهـ : « اـنـهـ عـيـنـ » ، لـاـ هـيـةـ لـهـ فـيـ لـقـاءـ الـكـبـراءـ ، وـمـحـاـوـرـةـ الـوـزـرـاءـ ٠ وـقـدـ أـوـتـيـ طـبـعـاـ عـصـبـيـاـ ، دـفـهـ إـلـىـ الـثـورـةـ السـرـيـعـةـ ، وـالـبعـدـ عـنـ التـرـوـيـ ٠ فـكـثـرـ نـقـدـهـ لأـولـيـاءـ نـعـمـتـهـ ، حـتـىـ لـأـصـدـقـائـهـ ٠ مـعـ اـبـاءـ فـيـ نـفـسـهـ ، جـعـلـهـ يـشـرـطـ عـلـىـ اـبـنـ سـعـدـانـ انـ يـأـذـنـ لـهـ بـمـخـاطـبـتـهـ بـالـكـافـ ، وـالـتـاءـ دـوـنـ تـعـظـيمـ ٠ وـلـمـ يـكـنـ يـهـيـبـ الـوـزـرـاءـ وـلـاـ تـصـاغـرـ فـيـ عـمـالـسـهـ ، وـلـاـ كـانـ حـرـيـصـاـ عـلـىـ الـظـفـرـ بـرـضـاهـ ٠ وـكـانـ رـدـودـ فـعلـهـ ، عـلـىـ الـاحـبـاطـ الـذـيـ تـعـرـضـ لـهـ بـسـبـبـ طـبـعـهـ ، الشـكـوـيـ المتـواـصلـةـ ، وـذـمـ النـاسـ ، وـالـشـعـورـ بـالـعـيـفـ وـالـاغـرـابـ عـنـ الـمـجـتمـعـ ٠ فـهـوـ يـشـبـهـ الـدـنـيـاـ بـالـدـارـ الـتـيـ اـمـتـلـأـتـ بـالـذـئـابـ ، مـعـبـرـاـ بـذـلـكـ عـنـ اـخـفـاقـهـ فـيـ تـعـقـيقـ ماـ كـانـ يـطـمـعـ لـيـهـ ٠

وكان يتصف بنزعه الى الشك ، تجعله دائم التساؤل عما حوله . كان ينقصه التوازن النفسي ، الذي يحقق له سلوكاً ناجحاً وتكيفاً مع وسطه . ولم يكن يملك الارادة التي تعينه على ضبط النفس والكف الارادي ، حتى في أبسط المواقف .

روي أنه حضر مرة مائدة الصاحب بن عباد ، فقدمت مُضيّرة ، فقال له الصاحب : يا أبا حيان ، أنها تضر بالمشابخ !! فأجاب : إن رأى الصاحب أن يدع التطبيب على طعامه ، فَعَلَ .. « وهذه الإجابة كما يقول الدكتور زكريا إبراهيم : لا تخلو من تهور وسوء تصرف ، إن من سمات العصبيين سرعة الغضب والرضا ، والتهور والعنف ، والتصرف الجامع ، والسلوك الأخرق ، وصعوبة التكيف ، والوساوس والشك ، والبالغة في وصف ردود الفعل . وهذا واضح في سلوك أبي حيان ، مثلما يبيّن أيضاً ميله الى المزاج بين الجد والهزل ، وسرعة البديهة وقلة التمسك بالمبادئ أو الثبات على المهد في الود . الواضح أن أبا حيان تقلب كثيراً في علاقاته وصداقاته ، واتهم حتى في تدينه .

☆ ☆ ☆

آثاره :

ذكر مؤلف / معجم الأدباء / كشفاً بأسماء مؤلفاته ، وهي ثمانية عشر كتاباً ، بالإضافة الى كتب أخرى أشار اليها ياقوت منها كتاب : النوادر ، والكلام في الكلام ، ويمكن أن يضاف اليها كتب أخرى طبعت منها « المهوامل والشوامل » و رسالة في العلوم » و « رسائل الحياة » و « رسالة في علم الكتابة » و « رسالة الامامة » .

١ - وأول ما نشر من كتبه رسالته في « الصدقة والصديق » و « رسالة في العلوم » نشرهما أحمد فارس الشدياق ، وقد تحدث في الأولى عما كتب عن الصدقة والصديق ، شعراً ونثراً ، في أداب الأمم المختلفة . والتوحيد ينكر في الأولى مفهوم الصدقة الأرسطاطالي ، كما ينكر وجود الصديق ، أو ما يشبه الصديق . وهو يفرق بين الصدقة والعلاقة والهوى . فالصدقة من شيم ذوي الشيب ، والخلافة من شيم الشبان .

وأما رسالته في العلوم فهي رسالة قصيرة ، ردّ فيها على منْ يزعم أن لا صلة للمنطق بالفقه ، ولا صلة للفلسفة بالدين . وحدد فيها أنواع العلوم ، بأسلوب جزل ، كما حدد معانٍ كل علم ، وما يفرّقه عن العلوم الأخرى .

٢ - كتاب المقايسات : نشر عام ١٩٢٩ ، وتولى تحقيقه الباحث حسن السنديبي ، وهو يحوي محاورات بين العلماء عددها مئة وست ، تدور حول موضوعات فلسفية في قالب أدبي ، وتناولت تعاريف ومصطلحات فلسفية : كالعلة والمعلول ، المكان والزمان ، التوحيد والتزمير ، النفس والعقل ، وينقل فيها آراء أساتذته ، ويفنيها برأيه . وقد اهتم فيها بتجديد المصطلحات ، والتمييز بين المترادفات ، محاولاً أن يقيم جسورةً بين الفكر واللغة .

٣ - كتاب الامتناع والمؤانسة : حققه الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين ، ونشر في ثلاثة أجزاء ، صدرت ما بين عامي ١٩٣٩ / ١٩٤٤ . وهو أبرز كتب التوحيد ، وقدّم له أحمد أمين بمقدمة وافية ، وهو يتضمن مسامرات تمت في مجالس الوزير أبي عبدالله المارض في سبع وثلاثين ليلة ، طرح فيها الوزير على التوحيدي أسئلة مختلفة ، فأجاب عنها ودوّنها في كتابه .

ويرى أحمد أمين أن هذا الوزير هو ابن سعدان نفسه . والكتاب يكشف عن مؤلفي رسائل أخوان الصفا ، ويبين فيه تنصّب التوحيدي للتراث العربي من خلال محاورة ذكرها ، جرت بين السيرافي ومتى بن يونس حول المفاضلة بين النحو والمنطق ، ويمسك العالمة الثقافية في العراق في العصر البويري ، وهو كتاب ممتع قيل فيه « ابتدأ أبوحيان كتابه صوفياً ، وتوسطه محدثاً ، وختمه سائلاً ملحداً » .

والكتاب يجمع بين الأدب والفلسفة ، ومنهجه أقرب إلى منهج كتاب ليلة وليلة من حيث تقسيمه إلى ليالي ، ولكن ليست لهوا وطرباً ، وإنما هي فكر وأدب وفن .

٤ - كتاب الاشارات الالهية والأففاس الروحانية : حققه الدكتور عبد الرحمن بدوي ، وقد كتبه التوحيدي في مرحلة متأخرة بعد أن بلغ السبعين من العمر ،

كما يشير إلى ذلك بقوله : « أنا نطقت بهذه الألفاظ بعد سبعين سنة ، وقد تحصلت قناتي ، وتكشفت شواتي ، [جلدة رأسي] ، وتفلت صفاتي ، واضمحلت صفاتي ، وبليت لحمتي وسداتي ، وفقدت شهواتي ولذاتي »، ومنيت بموت أحبتني ولذاتي .. وأظهر فيه أبو حيان التصوف ، وإن لم يكن يُعد في عداد الصوفية ، ويضم كتابه حسب تعبير الدكتور بدوي « دعوات وعظات » ، وإشارات عارضة للمصطلحات الصوفية ، وهو يعبر عن نفس أفت اليمان ، بعد أن أخفقت في الحياة ، وعجز طموحها العقلي عن حل مشكلات الفكر ، لامسيا أن سعيها وراء المنطق لم يجن لها إلأنفور الناس ، وفيه بدا التوحيد مؤمناً يردد كلمات الأنبياء والرسل ، ويتحول من اعتماد العقل إلى المحس والاشراق . ولا يخلو الكتاب من نظرات عميقة في مسائل صوفية ، كالأحوال والمقامات ، والماكاسب والمراتب ، والوجود والتواجد والوجود ، والمشاهدة والماينة » .

٥ - كتاب الهوامل والشوامل : نشره عام ١٩٥١ الأستاذان أحمد أمين وأحمد صقر . وهو مجموعة أسئلة طرحتها أبو حيان وشبيهها بالهوامل أي الأبل السائمة ، وأجاب عنها صديقه « مسكونيه » بأجوبة سماها أبو حيان « الشوامل » لأنها ضبطة أجوبة أسئلته . وتميز بعض مسائل الكتاب بالعمق والدقة ، ونفذ فكر التوحيدى باحثاً مستطلاً يهتم بكل شيء ، فهو يثير مشكلات فلسفية عويصة ، طرح بعضها من قبل ، مثل صفات الله ، والتوحيد ، والتشبيه ، والجبر والاختيار ، الموت والمعاد .. والعلم والعمل ، ومشكلة الألم ، والرؤى والأحلام . ويفرق بين التراادات اللغوية في المعنى ، كالفرق بين الفرح والحزن ، والمزاح والهزل ، والصمت والسكوت .

٦ - رسائل التوحيدى : نشر الدكتور ابراهيم الكيلاني عام ١٩٥١
ثلاث رسائل للتوحيدى هي :

- ١ - رسالة السقيفة .
- ٢ - رسالة في علم الكتابة .
- ٣ - رسالة الحياة .

أما الأولى فثمة رأى يذهب إلى أنه ألفها بنفسه ونسبها إلى المورذى ، وفيها آقوال منسوبة إلى الخلفاء الراشدين ، لا تتفق مع المداول من رسائلهم :

وأما رسالة علم الكتابة .. فقد تحدث فيها عن المخطوط وأنواعها ، حديث عالم خبير ، وهو الذي مارس النسخ زمناً ، والرسالة الثالثة بحث فلسفى في الحياة والموت والماش والمعد .

٧ - **كتاب البصائر والذخائر** : نشره أحمد أمين وأحمد صقر عام ١٩٥٣ ويتضمن الواناً من المعرفة ، ردّها التوحيدى إلى مصادرها التي اقتبسها منها . وهي يحاكي الماحظ فى تأليفه من حيث نزعته الموسوعية وميله إلى الاستطراد ومزاج المد والهزل .

٨ - **كتاب مثالب الوزيرين** : نشره الدكتور ابراهيم الكيلاني عام ١٩٦١ وقد سبقت الاشارة إليه ، وهو يرى فيه أن الكشف عن أخلاق الناس يعيننا على مدح المحسن وذم المسيء . ويعترف أن تقويم الناس بأسلوب موضوعي أمر عسير « والناس بين راض عنك ، فهو يمنحك أكثر مالك ، وساخط عليك ، فهو ينقصك من حقك » . وإن كان يعترف بأنه حاول أن يقترب من الصدق في أحكامه على الوزيرين ، فيقول : « ولست أدعّي على ابن عباد مالا شاهد لي فيه ، ولا ناصر لي عليه . ولا ذكر ابن العميد بما لا يبنته لي معه ، ولا برهان لدعواني عنه » . وقد أفرط في ذم الوزيرين ، وكان حنقه على الصاحب أشدّ ، وهو يندد بيغلهما ، وصفاقتهما ، وسخفهمها ، وقلة تدينهما ، وغيرورهما الكاذب ..

٩ - وللتوكيدى كتب لم تطبع ، منها ما هو مخطوط ، ومنها ما هو مفقود . فمن الكتب المخطوطة : « كتاب الحج العقلى إذا ضاق القضاء عن الحج الشرعى » . وقد أشار إليه ياقوت الحموي في معجم الأدباء . وذهب المستشرق مرجليوث إلى أن هذا الكتاب ، كان السبب في عده من الزنادقة .

ومن الكتب المفقودة له : « المحاضرات والمناظرات » و « كتاب الزلفى » و « تقرير الطحاوي بالمحاظ » ، وفيه أبدى إعجابه به بأستاذه الماحظ ، الذي وصفه نقلاً عن الياقوت الحموي بقوله : « خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، وقدوة المتقدمين والمتاخرين . إن تكلم حتى سعبان في البلاغة ، وإن ناظر نازع النظام في المجال ، وإن جد خرج في مسئلتك عامر بن عبد قيس ، وإن هزل زاد على مزيد . حبيب القلوب ، ومزاج الأرواح ، وشيخ الأدب ، ولسان العرب .. » .

حاول أبو حيان أن يقلّد المباحث في تزعمه الموسوعية ، ومنهجه في التاليف . وتأثر في كتابه « الامتناع والمازننة » بكتاب « البغاء » . فصاغ التوحيد في كتابه هذا على صورة مسامرات وحوارات . وأولئك مثله بالتقابل والتضاد ، وتقسيم الجملة إلى فوائل متراوحة أو موزونة . مثال ذلك قوله : « ٠٠٠ لما رأيت شبابي هرماً بالفقر ، وفقرى غنياً بالقناعة ، وقناعتي عجزاً عن التحصيل ، عدلت إلى الزمان أطلب إليه مكاني فيه ، وموضعي منه ، فرأيت طرفه عني نابياً ، وعناته عن رضائي مشيناً ٠٠٠ » .

مكانته الأدبية :

أبو حيان التوحيدى كاتب مبدع ، امتاز أسلوبه برسم بعض الشخصيات البارزة في عصره ، كتب ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية ، وأشار بعقريته في هذا المجال « جرونبىباوم » في الفصل الذي عقده عن الأدب العربي في كتابة فصل « حضارة الإسلام » . لقد نعا التوحيدى منحى المعلم النفسي ، وعده الدكتور زكريا ابراهيم فيلسوف التوحيد ، وإن كان كاتب ترجمته في الموسوعة الإسلامية يدعى أنه لم يكن له في العقائد أي مذهب أصيل ، فالتوحيدى سعى إلى التوفيق بين الآراء الفلسفية التي سبقته ، دون أن يسترسل في أبهى بارانه في التوحيد ، معاهدة أن يرمى بازدواجية ، إذ ذات حرفة المدر تصصم داسماً بالمسألة الدينية ، ولذلك نراه يقول في « المصابسات » (٠٠٠) وكان ذين الحال مأهولون من هذا ، فشعرته خوضاً من جنابه للإنسان في العدائية ، ونزوه العلم في الكتابة ، وإيثاراً للحقيقة فيما يجب على الإنسان إذا نشرحديتها ما أو روى خبراً ، وأثار دفيننا » . ومع ذلك لم يسلم أبو حيان من التهمة ، فزعم بعض المؤرخين أنه حاكى / للعلاج / في القول بوحدة الوجود ، مما سهل اتهامه بالزندقة ، اعتماداً على قوله في مناجاة له : [اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد ، وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد ، وكن لنا دليلاً ، وبنجاتنا كفيلاً] ، بمنتهى وجودك اللذين ما خلا منهما شيء من خلقك العلوى والسفلى ، ولا فاتنا شيء من صنفك الجلي والخفى ، يا من الكل به واحد ، وهو في الكل موجود] .

ونشر التوحيد شديد التعبير عن شخصية صاحبه ، الذي امتاز برهافة الحس ، ورقة العاطفة ، وسرعة التأثر ، وحرارة التعبير . وهو في فكره لا يستطيع أن يفصل ذاته عن الموضوع المعالج ، بل إن فكره يتلوّن بتطور مراحل حياته ، فقد بدأ أدبياً ، ثم برع متكلماً ، يطرح مسائل بأسلوب أرسطيو في الموارد والجدل ، وتحول في آخر عمره إلى الشك بقدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة ، فرأى في التصوف ضالته لايمانه بقصور العقل عن معرفة كنه الذات الالهية فقال: « هيهات ! هيهات ! اشتد اللطف ، وكثرن النلط . » ورجع كل إلى الشسطط ، وفاته الفهم والفهم ، والوهم والوهم ، وبقي مع الخلق علم مختلف فيه ، وجهل مصطلح عليه » .

على أن تصوفه كان ثمرة إحساس شديد بتفرقه عن مجتمعه وناسه ، وعجزه عن تحقيق التواصل والتكييف مع الناس. فقد « أنس بالوحدة ، وقنع بالوحشة ، واعتاد الصمت ، ولزم الميرة ، واحتمل الأذى ، ويسئ من جميع الخلق » حسب تعبير ياقوت الرومي في وصفه ، وأصبحت غربته « غربة من» لا سبيل له إلى الأوطان ، ولا طاقة به على الاستيعان « كما يقول عن نفسه . ولذلك أكثر من الحديث عن الموت والانتخار في كتبه، ولو لا إيمانه الدينى ، وخوفه من العقاب الالهى ، لما تردد في إنهاء حياته . غير أنه تغلّب على دهره بالشكوى حيناً ، والفكاهة المرّة حيناً ، أو المتطرفة المقدعة حيناً ، تعبيراً عن تمرده على المؤلف . وللتوضيحي في البلاغة آراء متميزة ، منها ضرورة البلاغة للأديب ، وإن كان يحتاج قبل كل شيء إلى الموهبة ، فقال عن الأديب : إنه إلى سلاسة الطبع أحوج منه إلى مغالة اللفظ » .

ويرى أن فن البلاغة « مركب من اللفظ اللغوي ، والمصوغ الطبعاعي ، والتأليف الصناعي ، والاستعمال الاصطلاحي » . كما يلزم الأديب المشتغل بفن الأدب أن يكون ذا نشاط ذهني ، واستدلال عقلي ، وقدرة على التمييز ، وطاقة على ممارسة البرهان .

والبلاغة عند التوحيد يليست زخرفاً وبريقاً ، إنها تنبع من العقل»، وتستمد قيمتها من طلب الحقائق ، لا من التزويق والتلاغب والخداع .

وهو في دراسته للبيان يقتفي أثر أستاذة المباحث محاولاً أن يدللي بدلوه في هذا الميدان الفسيح ، فيطالب الأديب بالتروي في الانتاج ، لأن الناس يحكمون على نتاجه ، لا على سرعته في إنجاز هذا النتاج .

وللتوحيد آراء في تفضيل النثر على الشعر ، كما له شروط في الأسلوب الجميل ضمن اتحاد المبني والمعنى ، وتناسب الشكل والموضع .

ولشن كان أبو حيان التوحيدي قد ظلم معاصره ، فان احياء تراثه يعد بمثابة تعويض واعتراف بقيمة افكاره ، فان طباعة آثاره ، واهتمام الباحثين في أدبه ، الذين تناولوا كتبه وشخصيته دراسة وتحقيقاً ، للدليل على أهمية عطائه واسهامه المتميز في الفكر العربي الإسلامي وخاصة ، والفكر الإنساني بعمادة .

دمشق : عبد اللطيف أرناؤوط



وقفات قصيرة في كتاب:

رسالة الإسلام

«محمد رسول الله»

للشيخ: محمد الجاسر

اصطفى الله أشرف الخلق محمداً عليه الصلاة والسلام منهم ، واختاره ليرسله إليهم أجمعين ، وأيده بمعجزات وخصائص لتكون برهاناً للمتقين ، وجنة على المعاندين ، وقد كمله بجميع الصفات الإنسانية الفاضلة ، والأخلاق السامية التي بها يسمو المرء في ميدان الفضائل على أقرانه ، مما أظهر أنعلم تصرفاته بغير ما تتصف به من حكمة ، وحسن تصرف ، وشمول منفعة ، كما يتضح من خلال سيرته ٠

عني كثير من تصدى لتدوين تلك السيرة الكريمة بابراز الجوانب المتصلة بالمعجزات والخصائص ، ومحاولة تطبيق مظاهر سيرته عليه الصلاة والسلام من خلال ما أكرمه الله به من تلك المعجزات والخصائص ، وهذا من الأمور المحمودة ، الا أن الاعتناء بالجانب الانساني من تصرفاته وأفعاله العامة يُعد مكملاً لايضاح كثير من جوانب سيرته ، وخاصة في العهد الحاضر ، اذ طفت الماديه على كل مظاهر الحياة ٠

من هنا كان الاعتناء بدراسة ما اتصف به عليه الصلاة والسلام في الجانب الانساني من السمو والكمال من أهم ما ينبغي أن يتوجه اليه المعنيون بسيرته ٠

ومن بين من رأيته اتجه لهذا الجانب الأستاذ السيد العمام مصطفى طلاس ، في كتابه الذي دعا «رسالة الإسلام» وخصص الكتاب الأول منه لسيرة

المصطفى محمد صلوات الله عليه وآله وسلامه ، وقد أكّر مني بنسخة منه في طبعته الرابعة ، وما كنت بحالة من الصحة وقوّة النظر تمكّنني من استيعابه مطالعه وتفهّماً واستفادة ، الا أنّي حرصت على قراءة النصوص التاريخية فيه ، المتعلقة بالسيرة النبوية ، فرأيت فيما قرأت شمولاًً وعمق دراسة واستخلاصاً ، واستنتاجاً مبنياً على أسس صحيحة ، بالإضافة الى ما كنت أطلع اليه من الاتّجاه للجوائب الانسانية فيما يعرض من حوادث ، مما زاده اياضحاً في القسم الرابع من الكتاب بعنوان (جوانب مضيئة من حياة الرسول العربي عسكرياً وادارياً واجتماعياً) فقد خصص في هذا القسم ستة فصول عن :

- ١ - عبقرية الرسول القائد في فن العرب .
- ٢ - عبقرية الرسول العربي والاستراتيجية العليا .
- ٣ - الرسول القائد الاداري والسياسي والانسان .
- ٤ - الرسول والأسرة .
- ٥ - صورة كتابية لشخصية الرسول العربي .
- ٦ - الرسول في مرآة العالم .

والسيد الأستاذ العماد مصطفى طلاس في هذا الكتاب رجع الى جمل^{*} المصادر قديمها وحديثها ، المتعلقة بـ تلك السيرة الكريمة ، من مؤلفات المسلمين وغيرهم ، قديماء ومحدثين . وما أراهنني بحاجة الى عرض نماذج من الكتاب لأوضح مميزاته بالقياس الى ما اطلبت عليه من مؤلفات المتأخرین في موضوعه ، فطبعه الكتاب الرابعة دليل واضح على انتشاره ، وعدم حاجة المعنيين بدراسة السيرة النبوية الى توجيه الانظار الى ما امتاز بمعالجته من مختلف جوانبها .

ولعل من مبلغ اهتمامي بهذا المؤلف أنني وقفت وقفات قصيرة عند كلمات مررت بها في أثناء المطالعة ، لا تتصل بجوهر الكتاب ، ولا تتعلق بشيء من أهدافه وغاياته ، ولكنني رأيت عرضها مستوضحاً مستفيداً ، فتند يكون للمؤلف الكريم أو لغيره من القراء حال تلك الوقفات ما يزيل ترددی : ١ - ص ٣٧ - عن تهامة : (وأهم مدنها جدة التي جدد بناءها عثمان بن عفان وهي ميناء مكة).

المعروف أن عثمان رضي الله عنه هو الذي أمر بنقل ميناء مكة من الشعيبة إلى جدة ، أما القول بأنه جدد بناءها فهو وإن كان من لازم جعلها ميناءً لمكة ، إلا أنه بحاجة لا يوضح مصدره التاريخي . – ص ٣٧ : (المروض و تعرف باليمامة ، وقد أطلق عليها اسم المروض لاعتراضها ما بين نجد واليمن) . قصر المروض على اليمامة مالم أر له ذكرأ فيما بين يديه من المصادر ، مع اختلاف المتقدمين في تعريف المروض ، ومن أقدم ما ورد في ذلك ما نقله ابن الكلبي بسنده إلى سعيد بن المسيب الإمام التابعي المعروف ، والى عبدالله ابن عباس الصخامي الجليل في رواية أخرى ، في خبر طويل عن تحديد جزيرة العرب ورد فيه : (وصارت بلاد اليمامة والبحرين وما والاهم المروض) ، وفيهما نجد وغور لقربها من البحر وانخفاض مواضع منها ، ومسايل أودية فيها ، والمروض يجمع ذلك كله) انتهى . « الناسك » – ص ٥٣٤ – و « صفة جزيرة العرب » – ص ٥٩ – ط . دار اليمامة و « معجم ما استعجم » – ص ٩ – و « معجم البلدان » لياقوت رسم (المروض) ولعل هذا القول هو أعدل الأقوال ، اذ منها أن المروض مكة داليمان .

أما تسميتها بالمرور فقد تضاربت الأقوال فيه ، ومنها ما لا ينطبق على الواقع .

وعلى ما تقدم فالاتصال على اليمامة ، وكذا تعليل المروض باعتراض اليمامة بين نجد واليمان ليس وارداً ولا واضحاً ، فاليمامة ليست مترضة بين اليمان ونجد ، فنجد لا يفصل بينها وبين اليمان سوى طرف سلسلة جبال السراة الجنوبيّة الشرقيّة كما هو معروف .

٣ – ص ٤١ – عن جبلي أجا وسلمي : (وهذا الجبلان في الشمال الشرقي من المدينة ويختلقها وادي الدهناء) .

الدهناء ليست وادياً ، بل جبال مستطيلة من الرمل تمتد من أقصى ما يعرف باسم (الربع الخالي) فاصلة بين اقليم اليمامة ، وبين اقليم البحرين (المنطقة الشرقية من المملكة) وينبع منها طرف نهر الشمال الغربي ، حتى يفصل بين منطقتي الجبلان والجوف (دومة الجندل) يدعى الجبلان جنوبه ، ولا يغترقهما ويمتد غرباً حتى يقرب من منطقة العرار المتصلة بالعجز .

٤ - ص ٤٦ : (وكانت ديار هذيل على مقربة من الطائف ، ولهم أراضي أخرى في نجد وتهامة بين مكة والمدينة) .

منازل هذيل قديماً وحديثاً على مقربة من الطائف ، وفي تهامة على مقربة من مكة شمالها وجنوبها ، أما القول بأن لهم أراضي أخرى في نجد فليس معروفاً فيما ذكر المقدمون ، ولا تزال قبيلة هذيل في منازلها القديمة غرب الطائف ، في أطراف السراة حتى ساحل البحر وقرب مكة .

٥ - ص ٤٦ : (أما بنو أسد بن مدركة فكانت ديارهم مما يلي (الكرخ) من أرض نجد وكانت طيء تقيم بعوارضهم) والمصدر « صبح الأعشى » - ٣٤٩ - .

الواقع أن « صبح الأعشى » لتأخر مؤلفه وجهه لمنازل القبائل القديمة ، مما لا يصح التعميل على ما انفرد به ، فكلمة (الكرخ) هنا ان قصد بها (الكرخ ببغداد) فبلادبني أسد ما كانت تصل إلى هذا الموضع ، اذ منازلهم في بلاد نجد ، مجاوريين قبيلة طيء من الناحية الجنوبية ، وبладهم تمتد بقرب ضفاف وادي الرؤمة حتى تقرب من سواد العراق ، ومناهل طريق العج العراقي الكوفي كانت من بلادهم ، ووجه التراة في هذا النص هو ذكر كلمة (الكرخ) .

وكذا القول - ص ٤٨ - : (وسكنت بنو أسد شرقي تيماء) .
فبنو أسد تقع بلادهم في الجنوب الشرقي بعيدة عن تيماء يفصل بينها وبين تيماء الجانب الشرقي من حرة ضرار غد المتصلة بحرة خيبر ، ثم أعلى بلاد طيء .

وما يتطرق بقبيلةبني أسد بن خزيمة بن مدركة ما جاء في - ص ٤٩ - :
(ومن أشهر قبائل ربيعة أسد ، وكانت تسكن شمال وادي الرؤمة) .

فبنو أسد هؤلاء ليسوا أسد ربيعة ، بل هم أسد خزيمة بن مدركة .

ويؤيد هذا ما جاء في - ص ٢٣١ - : (خبر سرية أبي سلمة الذي بعثه الرسول عليه السلام إلىبني أسد في نجد ، باتجاه جبل قطّن) فأسد هؤلاء هم بنو خزيمة ، وجبل قطّن في أعلى بلادهم ، على ضفة وادي الرمة الشمالي ، ولا يزال معروفاً.

٦ - ص ٤٧ - في خبر تكاثر المدناية : (وَمِنْ هَاجَرَ مِنْهُمْ عَبْدَالْقَيْسِ .. وَبَطَّوْنَ مِنْ بَكْرٍ ٠٠٠ وَبَطَّوْنَ مِنْ تَيْمَ بْنَ مَرَّةَ ، وَقَدْ هَاجَرُوا إِلَى جَهَةِ الْبَحْرَيْنِ) .
تَيْمَ بْنَ مَرَّةَ مِنْ أَفْخَادِ قَرِيشٍ قَوْمٌ أَبِي بَكْرِ الصَّدِيقِ ، وَهُمْ تَيْمَ بْنَ مَرَّةَ بْنَ كَعْبَ بْنَ لَؤْيَ بْنَ غَالِبٍ بْنَ فِهْرٍ ، وَهُوَ قَرِيشٌ ، وَلَمْ يَهَاجِرُوا مِنْ الْجَهَازِ فِي ذَلِكَ الْعَهْدِ .

وَالْمَذْكُورُونَ هُنَّ هُمْ (بَنُو تَعِيمَ بْنَ مُرْ بْنَ أَدَّ بْنَ طَابِخَةَ بْنَ الْيَاسِ بْنَ مَضْرٍ)
وَلَعِلَّ مَا هُنَا تَطْبِيعٌ .

٧ - ص ٤٧ - في تعريف أوطاس : (اسْمُ وَادِ دَارَتْ فِيهِ غَزْوَةُ حَنْينَ) .
أَوْطَاسٌ وَحْنِينٌ مَوْضِعَانِ وَرَدَا فِي خَبْرِ غَزْوَةِ حَنْينٍ ، وَالْمَوْضِعَانِ مُتَفَاَيِّرَانِ ،
أَحَدُهُمَا وَهُوَ حَنْينٌ وَادٌ فِي تِهَامَةِ .

وَالثَّانِي : أَرْضٌ بَرَاحٌ فِي شَرْقِ الْجَهَازِ مَتَصَلَّةٌ بِبَلَادِ نَجْدٍ ، وَسَبِيلُ الْغُلْطَةِ بَيْنِ
الْمَوْضِعَيْنِ أَنَّ الْوَقْتَةَ حَدَثَتْ أَوْلَى مَا حَدَثَتْ فِي وَادِي حَنْينَ الْمَعْرُوفِ بِاسْمِ (يَدَعَانَ)
أَعْلَى وَادِيِّ (الشَّرَائِعِ) الْبَلْدَةِ الْقَائِمَةِ الْآنَ بِقَرْبِ مَكَّةَ شَرْقَهَا ، وَفِيهِ دَارَتْ
الْمَعرَكَةُ ، وَبَعْدِ اِنْهِزَامِ هَوَازِنَ وَمِنْ مَعْهُمْ هَرَبُوا مَعَ وَادِي نَخْلَةِ الْيَمَانِيَّةِ حَتَّى
خَرَجُوا مِنْ سَلِسَلَةِ جَبَالِ الْجَهَازِ إِلَى الْأَرْضِ الْبَرَاحِ حِيثُ مَوْقِعُ (أَوْطَاسِ)
فَلَحَقَتْ بِهِمُ السَّرِيَّةُ الَّتِي بَعَثَهَا الرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَأَوْقَعَتْ بِهِمْ هَنَاكَ . وَمِنْ هَنَا حَدَثَ
الْخُلُطُ بَيْنِ بَعْضِ الْمُؤْرِخِينَ فِي تَحْدِيدِ الْمَوْضِعَيْنِ الَّذِيْنَ لَا تَقْلِيلُ الْمَسَافَةِ بَيْنِهِمَا
عَنْ مِنْهُ كِيلَ (نَعْوَ أَرْبَعِينَ مِيلًاً) .

٨ - ص ٤٩ - في الْهَامِشِ تَعْرِيفُ الرُّمَّةِ : (الرُّمَّةُ قَاعٌ عَظِيمٌ فِي نَجْدٍ
مِنْ نَاحِيَّةِ الْمَدِينَةِ تَصْبِحُ فِيهِ عَدَةُ أَوْدِيَّةٍ وَيَقِعُ عَلَى مَقْرَبَةِ مِنْ بَلَادِ فَزَارَةِ) ثُمَّ
الْأَحَالَةُ إِلَى « مَعْجَمِ مَا اسْتَعْجَمَ » . مَعْجَمَاتُ الْأَمْكَنَةِ قَدْ لَا تَقْيِدُ فِي هَذَا الْعَصْرِ فِي
تَحْدِيدِ الْمَوْضِعِ ، مَا لَا دَاعِيٌ لِتَفْصِيلِهِ ، وَالرُّمَّةُ : وَادٌ عَظِيمٌ مِنْ أَشْهَرِ الْأَوْدِيَّةِ
الَّتِي تَخْتَرِقُ بَلَادَ نَجْدٍ تَنْهَدِرُ فَرَوْعَهُ مِنْ (الرَّأْسِ الْأَبْيَضِ) فِي أَعْلَى (حَرَّةَ
خَيْبَرَ) مَشْرِقَةً فَتَكُونُ مَعَ أَوْدِيَّةِ الْمِيرَارِ الشَّرْقِيَّةِ وَمَا حَوْلَهَا مِنْهَا يَتَكَوَّنُ وَادِيُّ
الرُّمَّةِ ، الَّذِي يَتَجَهُ مُخْتَرِقًا عَالِيًّا نَجْدَ بِلَادِ الْقَصَمِيْمِ حَتَّى يَتَصَلَّ بِرَمَالٍ تَقْعِدُ
شَرْقَ مَدِينَةِ بُرَيْدَةَ ، وَتَتَصَلُّ هَذِهِ الرَّمَالُ بِالدَّهْنَاءِ فَتَحْجِزُ الْوَادِيَ الَّذِي كَانَ

قد يغترق الدّهْناء ، ولا تزال آثار اختراقه واضحة من خلال بعض فجوات ضعف الرمال ، حتى يتصل بالوادي المعروف الآن باسم (الباطن) وهو فلج – باسكان اللام – تقع فيه مدينة (المَفَرَ) ويستمر حتى يقرب من البصرة .

٩ – ص ٥١ – عن العرب : (قد مروا كغيرهم من الشعوب في مراحل سابقة لمرحلة الأبوة كمرحلة (الوطمية) ومرحلة (الأمومة) وهذا ما يفسّر وجود قبائل بأسماء حيوانات أو أسماء نساء) .

ليس العرب بـِدِعَاً من غيرهم من الأمم من حيث تطور حياتهم ، ومتى ثبت أن (الوطمية) مرحلة من مراحل تلك الميادة ، ولكن الاستدلال بمجرد استعمال أسماء الوحش لبعض القبائل العربية لا ينهض دليلاً مقنعاً على صحة (الوطمية) من أساسها ، ولعل المستشرق الانجليزي العاقد على العرب المعروف (مارجليث) هو أول من قال هذا بالنسبة إلى العرب حين رأى بعض الشعوب الافريقية المختلفة تقدس بعض الحيوانات ، فقاده العرب عليها . ولكن الأستاذ جرجي زيدان في كتابه في الردعليه « الأمومة عند العرب » أورد من الأدلة ما يحسن بهمن يُعْنِي بهذا الجانب أن يرجع إليه ، أما استعمال العرب لأسماء ضواري السباع فقد كانت الفروسيّة عندهم لها أسمى مقام في حياتهم ، من هنا سموا بتلك الأسماء ، كما أوضح هذا أحد مقدميهم حين سئل : لماذا تسمون أبناءكم بأسماء الحيوانات المفترسة ، وتسمون مواليكم بالأسماء الحسنة كميون ورباح ؟ ! فقال : سميّنا أبناءنا لأعدائنا ، وسمينا موالينا لذا .

١٠ – ص ١٠٧ – عن الواد عند الغرب : (لم يكن شائعاً عند العرب ، بل كان في بعض الطبقات المنعطة وبخاصة فيبني أسد وتميم) .

عَدَّ هاتين القبيلتين من القبائل المنعطة فيه ما فيه ، فالمعروف أنهما من أرفع قبائل العرب قدراً ، وأثراها عدداً ، ولهذا كان الفرزدق التميمي يفتخر بأن أبواه كان من أحيا المؤودات إذ يقول في شعره :

وَمَنْ أَذْيَى مَنْعَ الْوَائِدَاتِ وَأَحْيَا الْوَئِيدَ فَلَمْ يُسْوَادِ

وورد في الأخبار : أن صعصعة بن ناجية وهو من رؤساء بني تميم أحيا عدداً كثيراً من المؤودات ، اشتري الواحدة منها بثلاثة من الأبل – انظر «بلوغ الأربع» – ج ٣ ص ٤٦ – والواد قد نسب إلى بعض مشاهير العرب من أدرك الجاهلية والاسلام كعمر بن الخطاب، وهو من قريش ، وقيس بن عاصم من تميم ، وإلى آخرين ، ولم يرد تخصيصه بقبيلة يعنيها في مصدر يعول عليه ولعل أعدل الأقوال : هو أنه مما عرض لبعض الأفراد لأسباب دفعتهم إليه، وليس عاماً لقبيلة من القبائل ، بحيث توصم به .

١١ – ص ١٤٢ – في الهاشم : (الأبواء قرية بين المدينة والجحفة بينها وبين المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً) .

الأبواء المكان الذي ذُفت السيدة آمنة أم المصطفى عليه الصلاة والسلام لا يزال معروفاً ، ويسمى الآن (الْجَرَيْبَةِ) بقرب ما يعرف قديماً باسم وادي الأبواء ، والمسافة بينه وبين المدينة أكثر من مئة ميل ، ومنشأ الخطأ ما ورد في «معجم البلدان» بهذا النص : (الأبواء قرية من أعمال الفُرْعَ من المدينة ، بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً) فثلاثة وعشرون ميلاً هي المسافة بين الأبواء وبين (الجحفة) التي خربت ودرست وموقعها على مقربة من مدينة (رابع) بعدها بنحو عشرين كيلماً ، أما المسافة بين الأبواء وبين المدينة فهي على ما حدد مؤلفو كتب المسالك فنحو مئة وسبعة وعشرين ميلاً، وموقع قبر آمنة لا يزال معروفاً على مقربة من قرية مستورة الميناء التي على ساحل البحر .

١٢ – ص ١٤٣ – : (صحيح أن الرسول حسب إجماع كتب السيرة النبوية التقى بالراهب بَعِيزِراً وأن الأخير طرح عليه جملة أسئلة) .

مؤلفو السيرة ذكروا التبر كاماً لهم محمد بن إسحاق المعروفة منزلته عند المحدثين ، وقد ساق نصّاً كلامه ابن كثير في «البداية والنهاية» ج ٢ ص ٢٨٤ قائلاً : (هكذا ذكر ابن إسحاق هذا السياق من غير إسناد منه ، وقد ورد نحوه من طريق سند مرفوع ، فقال المحافظ أبو بكر الخرائطي) وساق حديثاً طويلاً قال في نهايته : (هكذا رواه الترمذى عن أبي العباس الفضل بن سهل

الأخرج عن قراد أبي نوح به . والحاكم والبيهقي وابن عساكر من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب الأصم ، عن عباس بن محمد الدورى به . وهكذا رواه غير واحد من المحافظ من حديث أبي نوح عبد الرحمن بن غزوان المخزاعي مولاهم ، ويقال له الضبي ويعرف بقراد . سكن بغداد وهو من الثقات الذين أخرج لهم البخاري ، ووثقه جماعة من الأئمة والمحافظ ، ولم أر أحداً جرحه ، ومع هذا في حديثه هذا غرابة ، قال الترمذى : حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وقال عباس الدورى : ليس في الدنيا أحدٌ يعدهُ به غير قراد أبي نوح ، وقد سمعه منه أحمد بن حنبل - رحمة الله - ويعينى بن معين لغرايته وانفراده ، حكاه البيهقى وابن عساكر) انتهى .

وأضاف ابن كثير : أن فيه من الغرائب أنه من مرسلات الصحابة ، وأن الفمامه لم تذكر في حديث أصح من هذا ، وأن قوله : وبعث معه أبو بكر بلا لا . إن كان عمره عليه الصلاة والسلام إذ ذاك اثنى عشرة سنة ، فقد كان عُمْرًا أبي بكر إذ ذاك تسع سنين أو عشرًا ، وعُمْرًا بلا أقل من ذلك ، فما زل في ذلك سبع سنين أو عشرًا ، واسترسل في الكلام ما لا أطيل بذكره ، مكتفيًا بأنه يحسن حذف الكلمة (صحيح أن الرسول) وإسناد الأمان إلى مؤلفي السيرة بدون المزد بصحبته .

١٣ - ص ١٥٢ : (غار حراء الذي هو على بعد فرسخين شمالي مكة) وفي الهاشم : (الفرسخ يعادل ثمانية كيلومترات) .

والملاحظ هنا أن المسافة بين جبل حراء الذي لا يزال معروفاً باسم (جبل النور) أقل مما ذكر فهي عند المتقدمين ثلاثة أميال ، كما في « معجم البلدان » أي فرسخ واحد ، أما الآن فان عمران مكة بلغه ، فاصبح داخلاً فيها .

١٤ - ص ٢١١ : (وصل الرسول العربي وصحبه إلى قباء يوم الخميس الثامن من شهر ربيع الأول الموافق ٣٣ تشرين الأول (اكتوبر) ٦٢٢ م ، وكان قد غادر المدينة (؟) مع رفيقه أبي بكر الصديق يوم الاثنين الخامس من شهر ربيع الأول للهجرة الموافق ٣٠ أيلول (سبتمبر) ٦٢٢ م ، فاقام بها أربعة أيام .

مفهوم هذا الكلام أن الرسول عليه السلام لم يمكن في الطريق بين مكة والمدينة سوى ثلاثة أيام ، وهذا غير صحيح ، إذن : فالكلام بحاجة إلى تعرير ليتضمن المقصود منه .

١٥ - ص ٢٣٧ - : (العيْض على ساحل البحر الأحمر) ، وفي الهاشم: (العيْض مكان بين ينبع والمروة ناحية البحر الأحمر) .

القول الأخير هو الصواب ، فالعيْض على ساحل البحر ، بل يبعد عنه ما يقرب من ستين كيلوًّا ، وهو منطقة واسعة ذات قرى ، ويطلق الاسم على وادٍ ذي روافد تنحدر فروعه من حرة تقع شمال ينبع النخل ، ويتوجه شمالاً حتى يصب في (وادي الحمض) مجتمع أودية المدينة وأودية خير وأودية العلا (وادي القرى) ولا يزال العيْض معروفاً ، كثير السكان .

والقول : بأنه على ساحل البحر ورد في بعض كتب السيرة ، و « معجم البلدان » وغيرها ، والمعنى أنه بقرب ساحل البحر بالنسبة إلى المدينة .

١٦ - ص ٢٣٩ - في الكلام على غزوة العُشرية - في الأصل - : (إلى موضع العُشرية بمنطقة ينبع) ثم في العاشية : (العُشرية موضع بين مكة والمدينة من ناحية ينبع) .

الواقع أن العُشرية هي في بطن وادي ينبع ، وينبع عند التقدمين هو ما يعرف الآن باسم (ينبع النخل) وادي يسيل من سلسلة جبال العجاز ومنها رضوى ، وكان كثير العيون ، مزدهر العمران حتى نسبت مياهه في عهدها العاضر .

اما القول بأن العُشرية بين مكة والمدينة فلا وجه له ، اذ بلاد ينبع ومنها العُشرية تقع غرب المدينة ، ومكة تقع شرقها ، فالمتجه إلى مكة من المدينة لا يقصد الجهة الغربية .

١٧ - ص ٢٤٠ - في تعريف نخلة في الهاشم - : (هي نخلة اليمانية وهي الوادي المسمى باسم اليمانية المعروف بين مكة والمدينة والطائف) .

وادي نخلة اليمانية كان يقع على الطريق بين مكة والطائف قديماً ، حيث يمر هذا الطريق بقرية (الرَّيْمَة) ثم بقرية السيل (قرن المنازل) ثم الى الطائف وأسفل وادي نخلة اليمانية يجتمع مع أسفل وادي نخلة الشامية ، فيكونان وادياً عظيماً يسمى (مرَّ الظهران) ويعرف الآن باسم (وادي فاطمة) ويعتبر هذا الوادي شمال مكة ، وهو الذي يمر به الطريق القديم الى المدينة ، وقد يدفعه الآن عمران مكة ، ولكن لا يعرف باسم اليمانية لا قديماً ولا حديثاً بل باسم (مرَّ الظهران) قديماً ، وعُرف حديثاً باسم (وادي فاطمة) .

١٨ - ص ٢٧٤ - في الكلام على غزوة بنى سليم - : (قادها الرسول العربي الى منازل بنى سليم وغطفان الواقعة في قرقرة الكدر ، وهي منطقة تقع على الطريق التجارية العبيدية بين مكة والشام) .

قرقرة الكدر هذا الموقع المذكور هنا يقع جنوب شرق المدينة في جهة منطقة معدن بنى سليم المعروف الآن باسم (المهد) ، ولا صلة له بالطريق الى الشام الذي كانت تسلكه قوافل قريش وغيرها ، اذ هذا الطريق يقع غرب المدينة موازياً للبحر ، وهذا هو الطريق التجاري القديم ، وبعد موقعة بدر عدلت قريش إلى طريق يمر بذات عرق (القرقرة) أعلى نخلة الشامية ، محتازاً (رُكبة) ثم ينحسر ذات اليسار تاركاً بلاد الجبلين يمينه ، ماراً بمنهل (فردة) سالكاً الطريق (الجوشية) إلى الشام ، وسيأتي ذكر هذا الطريق .

وماجاء في الماشية من أن بين قرقرة الكدر وبين المدينة ثمانية مراحل خطأ ، فالمسافة بينهما تقارب مرحلتين ، وهي كما ذكر ياقوت ثمانية بُرُاد ، أي نحو ستة وتسعين ميلاً - أي نحو مرحلتين .

١٩ - ص ٢٧٤ : (غطفان قبيلة يمانية) ثم ساق نسبها إلى (جزام) .

قد ورد في بعض الأقوال نسبة إلى (جزام) بالذال القبيلة اليمانية ، إلا أن الذي اتفق عليه النسايون أنها قبيلة عدنانية تنسب إلى سعد بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، وعلى هذا درج ابن الكلبي في « جمهرة النسب » - ص ٤١٣ - تحقيق الدكتور ناجي حسن ، ومن بعده من النسايين .

٢٠ - ص ٢٧٦ - في خبر غزوة ذي أمر - : (أن جماعاً منبني ثعلبة وبني محارب احتشدوا بذى أمر) وفي الحاشية: (هؤلاء هم بنو ثعلبة بن أمية فخذ من غطفان ٠٠٠ محارب بطن من هيث بن يهثة من سليم) .

بنو ثعلبة بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان ، فالنزوة كما ذكر ابن هشام في «السيرة» - ج ٣ ص ٤٦ - إلى (غطفان) ومعارب هم بنو خصيفة بن قيس عيلان، وهم أقصى القبائل بخطفان داراً ونسباً، وعند الواقدي في «المقازي» - ١٩٣ - : (شأن غزوة غطفان بذى أمر) . وذكر أن جماعاً من ثعلبة ومعارب بذى أمر تجمعوا ، جمعهم رجل منهم يقال له : دعثور بن المارث بن معاذ (ويؤيد هذا: أن ذا أمر كما ذكر السمهودي في «وفاء الوفاء» : واد بطريق (فَيَدَ) إلى المدينة على نحو ثلاثة مراحل منها بقرية التخشيل . انتهى ، والتجزيل واد لا يزال معروفاً ماهولاً يبعد عن المدينة تسعمين كيلاً (بقرب خط العرض : ٤٥/٢٤ وخط الطول : ٣٠/٤٠) وهو في التقديم من بلاد غطفان .

٢١ - ص ٢٧٨ : - في الكلام على الطريق التي كانت تسلكها عبر قريش ، فأصبحت بعد هزيمتها في وقعة بدر تحت سيطرة المسلمين - : (قرر الترشيون أن لا تسلك هذه الطريق ، وأن تكون رحلاتهم إلى الشام عبر الطريق الشرقية ، وهي طريق تمر ببغداد ثم العراق حتى الشام) .

الواقع أن هذه الطريق الأخيرة التي اختارت قريش سلوكها إلى الشام لامر بالعراق ، وبعد أن تجتاز المجاز تدع المدينة وما يتصل بها يساراً ، بعيدة عنها ، مجتازة عالية نجد ثم تنطعف شماليّاً فتدفع منطقة جبلي طيء يمينها مارة بـ (فَرْدَة) غرب الجبلين ، ثم تجزع الطرف الغربي من رمال النفوذ ، حين تضعف الرمال ، وتقترب من الاتصال بالمرأة ، ثم تسلك طريقاً تسمى (الجَوَشِيَّة) لمرورها بجبيل يدعى جنوش ، ويعرف الآن باسم (الطَّبَيْقَن) يقع (بين خطى الطول : ٣٠/١٥ و ٣٧/٢٠ وبقرب خط العرض : ٣٠/٢٩) من هذا الطريق ، حاولت قريش حين امتد نفوذ المسلمين إلى الطريق المارة بساحل البحر الأحمر أن تسلكها ، متوجهة نحو منهل (فَرْدَة) فلاقتها سرية

المسلمين فوق هذا المنهل ، ومن طريق الجوشية هذا هرب طليعة لما هُزم في حرب الردة إلى بلاد كلب بأطراف الشام ، وكانت هذه الطريقة تمر بالمناهل الواقعة غرب الجبلين ، ومنها فرداً ، ثم تجذّز طرف النفوذ الفرسبي ، وتدع منخفض الجوف يمينها ، ومرتفعات تيماء يسارها مارة بابسيطة باتجاه الشمال الشرقي حتى جبال الطبيق ، لتلتقي بالطريق المارة بتيماء وتبوك إلى الشام (شرق الأردن) وما بعده مارة بأذرعات (درعا الآن) وانظر عن هذا الطريق « قسم شمال المملكة » من (المعجم المغرافي للبلاد العربية السعودية) رسم (الجوشية) ورسم (فردة) .

٢٢ - ص ٢٧٩ - في الكلام على تلك الطريق - : (وأن زيد بن حارثة قائد سرية الرسول عليه التقوى بالسير في مكان بنجد يقال له قردة، دهمها واستولى على القافلة) .

قرَدَة هذه صوایها (فرْدَة) بالفاء ، وليس كما جاءت في الحاشية : (قردة: بالتحريك ماء أسفل الثَّلَبُوتَ) بنجد في الرُّثْمَة لبني نعامة) هذا ماء آخر ، أما فرَدَة بالفاء فمنهل يقع شمال وادي الرُّثْمَة ، بعيداً عنه في أعلى بلاد طيء ، وهو منهان متباوران يدعى أحدهما (فردة الشموس) والأخر (فردة النظيم) والاسم في الأصل يطلق على رأسين يارزين من سلسلة جبال (مُحَجَّر) يقربهما المنهان المذكوران ، وتقع (فردة الشموس) هذه بقرب خط الطول : ٤٠° وخط العرض : ٢٧°٣٠' أما (فردة النظيم فتقع بقرب خط الطول : ٤١° وخط العرض : ٢٧°٣٢') وهذا الماء واقعان على طريق الشام الذي يُعرف قدماً باسم الجوشية ، وفردة هذه هي التي قال فيها نصر في كتابه (باب القرَدَةِ والقرَدَةِ) : أما بفتح وسكون الراء موضع بين المدينة والشام انتهى إليه زيد بن حارثة لما بعثه رسول الله عليه لاعتراض عير قريش ، وأيضاً جبل في ديار طيء يقال له فردة الشموس ، وقيل ماء لمجرم طيء ، وهناك قبر زيد الحيل ، وأما قرَدَة بفتح القاف والراء ماء أسفل مياه الثَّلَبُوتَ في الرُّثْمَة) إلى آخر ما ذكر ولا يزال قبر زيد الحيل معروفاً بقرب منهل فردة الشموس ، ولكن أبناء البادية يزعمونه قبر أبي زيد الهملاي خطأ ، وتفصيل الحديث عن هذا الطريق لا يتسع له هذا المجل .

٢٣ - ص ٤٢٤ - في خبر هودة بن علي - : (أن الرسول ﷺ قال : لو سألني سيَابَةَ ما فعلت) وفي الحاشية : (السيابة القطعة من الأرض) والمصدر «السيرة الحلبية » - ٣٠٣ / ٣ - .

لم أر في هذه الصفحة من الجزء ذكرأ للسيابة ، والسيابة هنا (البَلْحَةُ) وجمعها سَيَابَاتٍ على ما جاء في «النهاية» : لو سألتنا سيابة ما أعطيناكها . وجملة (من الأرض) الواردة في المبر لعل المرد منها ، وهي ساقطة في الأرض ، فالسيابة البَلْحَة يتتساقط على الأرض من النخلة .

٤٤٣ - ص ٤٤٣ - عن مَرَّ الظهران - : (موضع على أربعة فراسخ من مكة) .

هذا من تعریفات القدماء التي أصبحت في هذا العهد لا تعدد الموضع ، فقد كان مَرَّ الظهران المعروف الآن باسم (وادي فاطمة) يبعد عن مكة أربع فراسخ ($3 \times 4 = 12$ ميلاً) ، أما الآن فعمران مكة قد بلغ هذا الموضع الذي لا يعرف باسمه القديم وإنما باسم (وادي فاطمة) .

٤٤٧ - ص ٤٤٧ - في ذكر خطة الرسول ﷺ لفتح مكة وأن منها -
٥ - منطقة إعادة تجميع القوات كلها بعد الفتح جبل هند وبعده ذلك : (عسكر الرسول العربي في منطقة جبل هند بعد أن أعاد تجميع قواته)
يلاحظ على هذا : -

١ - أن جبل هند وهو ما يسمى (جبل هندي) تسمية حادثة ليست معروفة في شيء من المصادر القديمة ، وهذه التسمية يقصد بها جبل (قُمِيَّقَانَ) وهو الجبل المشرف على المسجد الحرام من الشمال والشمال الغربي ، وهو جبل ممتد في وسط مكة يخترق أكثر محلاتها من أعلىها إلى أسفلها

٢ - إن قم الجبل في ذلك المهد ليست مسطحة لكي يتمكن الجيش من الاجتماع فوقها .

٣ – أن علماء السيرة ومنهم إمام المؤرخين محمد بن جرير الطبرى ذكروا أن الرسول ﷺ لما أقبل على مكة بعث الزبير وأمره على المهاجرين والأنصار وأمره أن يفرز رايته بأعلى مكة العجون ، وقال له : لا تبرح حيث أمرتك أن تفرز رايتي حتى آتاك ، وأن الرسول ﷺ فرق جيشه من ذي طوى فأمر الزبير أن يدخل في بعض الناس من (كَدَاء) وكان الزبير على الجنبة اليسرى ، وأمر سعد بن عبدة أن يدخل في الناس من (كَدَاء) ، وأمر خالد بن الوليد أن يدخل من اللّيْط أسفل مكة في بعض الناس ، وكان على الجنبة اليمنى . وأقبل أبو عبيدة بالصف من المسلمين ينصب^٢ لمة بين يدي رسول الله ﷺ ، ودخول رسول الله من أذَّاً حِرْ حتى نزل بأعلى مكة ، وضررت هناك قبة – « تاريخ ابن جرير » – ٥٥ / ٣ – وما بعدها ملخصاً .

ولا يتسع المجال لتعديد مواقع كَدَاء وكَدَى وأذَّاً ، فَكُلُّـى : بالضم في أسفل مكة ، وكَدَاء الثنية التي تمر بالمعلاة المقبرة المعروفة ، وأذَّاً آخر : فوق المعلاة وفوق ما يعرف الآن باسم محللة المعابدة ، ومفهوم هذا أن الرسول ﷺ أمر بوضع رايته في العجون أي بعد النزول من ثنية كَدَاء حيث يتسع الوادي ، وأنه اختار الموضع لسعته إذ ذاك ، ولكي يجتمع فيه الجيش الإسلامي .

٤٥٣ – ص ٤٥٣ – : (كان التجمع المعادى للMuslimين يضم ، بالإضافة إلى قبيلتي هوازن وثقيف ، قبائل نصر وجشم وبعض بني هلال) .

الملاحظ هنا أن هذه القبائل التي هي ثقيف ونصر وجشم وهلال كلها معدودة في هوازن، ثقيف هو ابن مُنْبَهٌ بن بكر بن هوازن ، ونصر هو ابن معاوية بن بكر بن هوازن ، ومن هؤلاء مالك بن عوف قائد هوازن ، وجشم هو ابن معاوية بن بكر بن هوازن ، ومنهم دريد بن الصمّة ، الذي قتل في وقعة أوطاس ، وهلال بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن .

٥٢١ – ص ٥٢١ – في صفة حج الرسول – : وانتقل إثر ذلك إلى المزدلفة، وبات ليلاً بمنى لينهض صباحاً وقصد المشعر المرام) .

بات رسول الله ﷺ في المزدلفة ووقف في الصباح عند المشعر العرام وهو فيها، ثم قصد بعد ذلك مِنَى – أي لم يبيت ليلة المزدلفة إلا فيها لا في مِنَى – .

٢٨ – ص ٥٢١ – : (وأقام عليه السلام في مكة عشرة أيام قصد بعدها مدینته المنورة) .

المفهوم مما ذكر علماء السيرة أن الرسول ﷺ صلى الظهر والمصر يوم الصَّدَر من مِنَى صلى بالأبطح ، وكان نزل الأبطح وهو المُحَصَّب أعلى مكة لأنَّه أسمح لخروجه إلى المدينة ، فبات وطاف بالبيت قبل الصبح ، ثم انصرف راجعاً إلى المدينة ، ولم يرد فيما اطلعت عليه أنه أقام في مكة ، بل ورد النهي عن الإقامة ، فقد روى الواقدي في «المغازي» - ١١٤ - أنه عليه السلام قال : إنما هي ثلاثة يقيم بها المهاجر بعد الصَّدَر ، وكان سائل سأله أن يقيِّم بمكة فلم يرْخُص له أن يقيم إلا ثلاثة أيام ، قال : إنها ليست بدار مُكْث ولا إقامة ، وذكر ابن كثير في «البداية والنهاية» - ج ٥ ص ٢٠٦ - عن عائشة قالت : خرجت مع النبي : ﷺ النَّفَرُ الآخر ونزل المُحَصَّب ، قال أبو داود : فذكر ابن بشار بعضها إلى التنعيم ، ثم خرجت سعراً ، فآذَنَ في الصعابة بالرحيل ، فارتَحَل فمر بالبيت قبل صلاة الصبح فطاف به حين خرج ، ثم انصرف متوجهاً إلى المدينة ورواه البخاري . ومفهوم ما تقدَّم أنه عليه السلام لم يقم في مكة سوى ليلة واحدة وفي صباحها غادرها إلى المدينة .

التطبيع :

من أسوأ ما ابتليت به الطباعة العربية انتشار (التطبيع) أي الأخفاء المطبعية ، وخاصة في أيامنا الأخيرة ، إذ يكِّل المؤلف تصحيح تجارب طبع كتابه (البروفات) إلى غيره .

وقد مر بي نماذج من ذلك منها ما يغير المعنى ، بل منها ما يتصل بالأيات الكريمة . وقد اكتفيت بعرض كلمات سيرة من ذلك ، إذ تتَّبَعُه مَا لا يعز على المؤلف الكريم وخاصة عند الرجوع إلى المصادر التي نقل عنها :

١ - ص ٢٧ - : (النفوذ - النفوذ الكبري) وصواب الكلمة (النفوذ) - بالدال المهملة وهو اسم حديث يقصد به حبائل الرمل العظيم ، ولمل الكلمة مأخوذة من النهادء وهي من الرمل الرابيبة المتلبدة المشترفة ، كما في « اللسان » وغيره .

٢ - ص ٣٦ / ٢٩ - : (للهداياني) و - ص ٤١ - : (همدان) والصواب : (للهداياني) بالدال الساكنة المهملة و (هَمْدان بالدال المهملة أيضاً ، أما إذا أعمجت فيراد بها بلطفارسي (هَمْدان) وهَمْدان بالهمنة القبيلة اليمنية من أشهر قبائل اليمن المعروفة .

٣ - ص ٣٦ - : (الأحقاف وشحر عمان) • شعر صوابها (الشعر) إلا إذا أضيفت كأن يقال : (شعر عمان) وهي هنا لم يقصد بها الاضافة .

٤ - ص ٤٣ - : (وقصي و هو ثقيق واسمه منبه) صواب : قصي (قسي) بالقاف والسين المكسورتين بعدهما ياء .

٥ - ص ٤٥ - : (وبدورها نزلت هاجر من صعصعة ناحية من الطائف) • والصواب : (نزلت بنو عامر بن صعصعة ناحية من الطائف) .

٦ - ص ٤٧ - : (العباس ذي مرداس) والصواب : (العباس بن مرداس) .

٧ - ص ١٧٣ - : وقع في الآية الكريمة (ما آتاهم من نذير) وفوق الهمزة مَدَ ، وهذا خطأ . الصواب (ما آتاهم من نذير) وهي الآية ٣ من سورة السجدة . وفرق في المعنى بين الكلمتين .

٨ - ص ١٧٤ - : (الشعيبة) والصواب (الشعَّيبة) بضم الشين وفتح العين بعدها ياء ساكنة فباء موحدة .

٩ - وفي الصفحة نفسها : (عبدالله بن عوف) والصواب (عبد الرحمن بن عوف) .

وفيها أيضاً : (عمر وخالد) والصواب : (عمر و خالد ابنا سعيد) .

وفي الصفحة أيضاً : (وآمنهم) وهي : (وآمَنُهُمْ) وفيها : (قد آمنوا
واطمأنوا) والصواب : (قد أَمِنُوا) .

١٠ - ص ١٩٣ - : (أذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ) وتحت التاء كسرة ، وصواب الآية الكريمة «أذِنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ» وعلى ذكر وضع حركات المروف لا يتسع المجال لذكر الأخطاء من هذا القبيل .

١١ - ص ٢٣٥ - : (عَبْدُ اللهِ بْنِ رَبَابَ الْأَسْدِيِّ) . و (رَبَابَ) صوابه (رِئَابَ) راء مكسورة بعدها همزة فوق ياء فائفة فباء .

١٢ - ص ٢٣٨ - : (عَبِيدَ بْنِ اخْتَارَ) صوابه (عَبِيدَةَ بْنِ الْحَارِثَ) .
وفي الصفحة : (المقداد بن عمر) وهو : (المقداد بن عمرو) .
وفيها : (الحزار) وهو (الْحَرَّازَ) .

١٣ - ص ٢٤٣ - : (الْبَرُّ وَالطَّيْبُ) والصواب (الْبَرُّ وَالطَّيْبُ) بالزاي،
إذ الْبَرُّ ما كان ينقل من خارج الجزيرة لي داخلها .

أما كلمة : (أنها غزوة وتوجهت إلى مكة) في هذه الصفحة فلم يتضح لي معناها ولا شك أنها خطأ .

١٤ - ص ٢٤٩ - : (النضر بن الحارث بن مكدة) صواب (مكدة) :
(كَلَدَةَ) .

١٥ - ص ٢٥٣ - : (الْقَاكِمُ) : (الْفَاكِمُ) بالفاء .
وفي الصفحة (سُحْرَةُ) وهي (شَحَرَةُ) .

١٦ - ص ٢٦٧ - : « وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ، وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنُ إِنْ كُنْتُمْ صادقين » والصواب : « وَلَا تَهْنِوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنُ ، إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » الآية ١٣٩ من سورة آل عمران .

١٧ - ص ٢٧٦ - : (رجل من بني ثعلبة اسمه حباب) هو في كتاب « المغازي » . - ١٩٤ - يقال له (جَبَّارَ) .

- ١٨ - ص ٢٩٢ - : (أسماك بنخرشة) والصواب : (سِمَّاك بن خرَشَة) .
- ١٩ - ٢٩٣ - : (فاصاب إبلا وشأة) الصواب (أصاب إبلا وشاء) جمع شأة .
- ٢٠ - ص ٤٥٧ - : (وقد فر من فر عنه واقشعوا) عجز البيت منكسر ويستقيم بزيادة (قد) : (وقد فرَّ من قد فرَّ عنه وأقشعوا) .
- ٢١ - ص ٤٨٩ - : (عسَّكروا بناحية من اليمين فيها قبيلة صداء) والصواب : (عسَّكروا بناحية من اليمين فيها قبيلة صداء) وقبيلة صداء هؤلاء بطن عظيم من مذحج بلادهم في جنوب الجزيرة بقرب بلادبني الحارث بن كعب في جهات نجران .

ملاحظتان عابرتان :

سبق أن دعاني السيد الجليل العمام مصطفى طلاس ، حين نشرت إحدى الصحف مناقشة جرت بيني وبين زميلي في (مجمع اللغة العربية) ، للباحث أنا وإخواني في بلادنا الحبيبة سوريا ، مزايدل على اهتمامه وعنایته وتتبعه لما يجري في مجتمع اللغة العربية ، ولا يستغرب هذا من مثله ، ولعله مما جعلني أثق بأنه يعرص أشد المرص على صيانة لفته الكريمة ببذل ما في استطاعته في هذا السبيل ، ومن ذلك عدم استعمال بعض الكلمات الأعجمية أو استعمال رسم بعض الكلمات قد يوقع في الخطأ ، مما مر بي في أثناء مطالعنى هذا الكتاب مثل : -

١- كلمة (كيلو متر) :

لقد اتجه عدد من المعنيين بالدراسات اللغوية إلى استعمال كلمة (كيل) بدل كلمة (كيلو متر) وكلمة (كيل) بدل كلمة (كيلو غرام) ، ومعروف أن العرب عربوا كلمة (مایل) إلى العربية وكلمة (فرسخ) وغيرها ، وقد أوضح الأستاذ الشيخ أحمد رضا في كتاب «معجم متن اللغة» الذي ألفه بناءً على

طلب (مجمع اللغة العربية بدمشق) فكان مما ذكر بين الكلمات التي عربها (الكيل) عن (الكيلو متر) وما هو نص كلامه :

٨٠ - الكيل : الكيلو متر : عَنْتَلَةً مِنْ كِيلُو مِتَرٍ فجاءَتْ عَلَى وَزْنِ مِيلٍ جَمِعَهُ أَكْيَالٌ كَأْمِيَالٍ .

٨١ - الكيل : الكيلو غرام : أَيْضًا مُخْتَلِّةً مِنْ (كِيلُوغَرام) وفَتَحَتْ الْكَافَ تَقْليلاً لِلَاشْتِراكِ جَمِيعَهُ كَيْوُلٌ ، كَسِيْلٌ وَسِيْلٌ ، وَأَكْيَالٌ ، كَعِينٌ وَأَعْيَانٌ) انتهى ، وقد سار على هذا بعض أعضاء مجمع اللغة منذ أكثر من نصف قرن كالدكتور عبد الوهاب عزام وغيره .

٢ - كلمة (مئة) :

من المعروف أن قواعد الرسم (الاملاء) الغاية منها صيانة اللسان من الخطأ في نطق الكلمات ، وإن فهي وسيلة ليست غاية في ذاتها لكي يلزم التقيد بها ، ومن ذلك كلمة (مئة) فقد سار الكتاب على كتابتها (مائة) بعد الميم ألف ثم همزة فوق الياء - وهذه كتابة موروثة عما ورد عن كتاب المصاحف في المصور الأولى ، ومعروف كلام ابن خلدون في تلك الكتابة ، وزعمه أن أولئك عرب ، والمر布 لا يحسنون الصناعات ، ولهذا وقع الخطأ - على ما ذكر في « مقدمته » في فصل بعنوان : (فضل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية) .

ولقد قرر (مجمع اللغة العربية) كتابة كلمة (مئة) على القاعدة التي تمكن من نطقها صحيحاً ، وهي كتابتها فوق ياء، اذا الهمزة اذا كان ما قبلها مكسورة كتبت على نبرة . - انظر « مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاماً » مجمع اللغة العربية ص ٣١٦ .

فحبذا لو تقيد كتاب هذا العصر بما قرره المجمع وما هو القاعدة الصحيحة لنطق الكلمة كما نسمع في الاذاعات وغيره انطلاقاً غير صحيح .

إشكالية الأصالة في «المسائل الصقلية» لابن سبعين

باتريسيوس بالينو

١ - ترجمة ابن سبعين :

هو أبو محمد بن إبراهيم بن محمد بن نصر ، الشهير بابن سبعين ، المكي ، المرسي ، الأندلسي . ويلقب بقطب الدين أحد الالقاب المشرقية ، كما عرف أيضاً بـ «ابن دارة» (والدارة أو «الهاء » في حساب العامل تساوي) ٧٠) .

ولد سنة أربع عشرة وستمائة هـ^(١) في بيت كريم من بيوت الأندلس . يقول المقري في كتابه «نفح الطيب» : «كونه خلقه الله تعالى من أشرف البيوت التي في بلاد المغرب ، وهم بنو سبعين . قرشياً ، هاشمياً ، علوياً ، وأبواء وجدوده يشار إليهم ، ويعول في الرئاسة والحسب والتعيين عليهم »^(٢) .

عاش ابن سبعين في (مرسية) ودرس الأدب بالأندلس ونظر في العلوم العقلية « وأخذ عن أبي اسحاق ابن دهاق ، وبرع في طريقه »^(٣) .

اندفع ابن سبعين يعب من معين الفلسفة حتى اشتهر بعلمه الواسع لفلسفة الأغريق ، كما تدل على ذلك أجوبته عندما كان في (سبتا) على الرسائمة المعروفة بـ (الأجوبة على المسائل الصقلية) ، موضوع هذا المقال . ثم ترك بلاد الأندلس مرتاحاً إلى المغرب العربي ، وسكن (بجاية) .

نقرأ ذلك في « نفح الطيب » : « سكن بيجاية مدة ، ولقي من أصحابنا ناساً ، وأخذوا عنه ، وانتفعوا به في فنون خاصة . له مشاركة في مقول المعلوم ومنقولها ، وله فصاحة لسان ، وطلاقه قلم ، وفهم جنان وهو أحد الفضلاء ، وله أتباع من القراء ومن عامة الناس »^(٤) . ثم انتقل إلى تونس حيث طالت إقامته ، وفيها ظهرت نزعته الصوفية بشكل بارز ، كما انتشرت عقيدته في « الوحدة المطلقة » التي أثارت عليه حفيظة فقهاء المغرب وتونس . كذلك ارتحل إلى المشرق . فمر بمصر وأقام بها مدة قصيرة إلا أنه عندما عرف فقهاء تونس بوجوده في مصر ، أرسلوا رسولاً يحذره أهلها منه ، بدعوى أنه « رجل ملحد يقول بوحدة الخالق والخلق »^(٥) .

وعن شهرة ابن سبعين هذه يتحدث محمد بن شاكر الكتبى في كتابه : « فوات الوفيات » فيورد القصة التالية : قال صفي الدين الهندي : « فانه لما خرج من وطنه كان ابن ثلاثين سنة ، وخرج معه جماعة من الطلبة والأتباع وفيهم الشيوخ . ولما أبعدوا بعد عشرة أيام أدخلوه الحمام ليزيل وعاء السفر ، ودخلوا في خدمته ، وأحضروا له قيماً ، فأخذ القيمة يحك رجلية ويسألهم عن وطنهم لما استغربهم ، فقالوا له من مرسيه ، قال : من البلد الذي ظهر فيه هذا الزنديق ابن أبي سبعين ؟ فأوْمأ إليهم أن لا يتكلموا وقال : نعم ، فأخذ يسبه ويلعنه ، وابن سبعين يقول له : استقص في الحق ، وذلك القيمة يزيد في اللعن والشتم ، إلى أن فاض أحدهم غضباً وقال له : ويلك هذا الذي تسبه قد جعلك الله تحك رجلية وأنت في خدمته أقل غلام تكون ، فسكت خجلاً وقال : أستغفر الله »^(٦) .

ترك ابن سبعين مصر وارتحل إلى مكة وهناك التقى أبا نمى محمد بن أبي سعد الذي أصبح شريفاً على مكة في شوال ٦٥٣ هجرية « ١٢٥٦ م) » .

كتب ابن كثير حول هذا اللقاء يقول : « وقد أقام بمكة واستحوذ على عقل صاحبها ابن نمى »^(٧) وعلى الرغم من هذه الصداقة مع شريف مكة فقد اضطهدته أحد المهاجرين الأندلسيين الشيخ الإمام قطب الدين القسطلاني^(٨) . وفي الحق أن بعض الفقهاء لم يكن دون سبب . وفيما يشبه المثل النفسية عليه ، نسبوا إليه أقوالاً فيها الكثير من مجانية الصواب . ويشير ابن كثير

إلى ذلك فيما ورد عن ابن سبعين : «وقد كان إذا رأى (ابن سبعين) الطائفين حول البيت يقول : كأنهم الحمير حول المدار ، وأنهم لو طافوا به كان أفضل من طوافهم بالبيت»^(٨) .

وأيضاً تعرف من النص نفسه : «وجاور في بعض الأوقات غار حراء يرتجي فيما ينقل عنه أن يأتيه فيه وحي كما أتى النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بناء على ما يعتقد من العقيدة الفاسدة من أن النبوة مكتسبة، وأنها فيض يفيض على العقل إذا صفا، فما حصل له إلا الخزي في الدنيا والآخرة»^(٩) .

وهذه روایات لا يمكن تصدیقها حرفيًا لصدرها عن خصومه .

وأخيرًا نذكر هذه الكلمات لابن سبعين وقد نستقر بها : «أنه قال : لقد تعجز ابن آمنة واسعاً بقوله : «لا نبغي بعدي» فان كان ابن سبعين قال هذا فقد خرج به من الاسلام»^(١٠) .

ويذكر بعض خصومه أنه كان يغافل الذهاب إلى المدينة المنورة لعداوه مع أميرها^(١١) .

هذه هي الصورة التي يعطيها خصومه له أثناء إقامته في مكة وهي تظهره رجلاً يدعى النبوة ويستهزء بالحج ومتاسكه . وهذه الصورة لا تنطبق على أفكاره المروضة في مؤلفاته .

وقد أنشأ ابن سبعين علاقة مماثلة مع ملك اليمن ، مظفر شمس الدين يوسف الأول الذي كان يعتقد بصحة آرائه ، على خلاف وزيره الذي يكن له كل حقد وكراهيته .

وإن اختلاف الناس فيه غالباً ما يعود إلى التنافس السياسي . ويبدو أن الفقهاء في مكة قد ثارت ثائرتهم عليه في السنتين الأخيرتين من عمره ، إذ أخذوا يهاجمونه هجوماً عنيفاً في سنة ٦٦٧ هـ (١٢٦٨ م) . فلما شعر بالضيق الشديد فكر في ترك مكة والهجرة إلى بلاد الهند ، ولكن المية وافته سنة ٦٦٩ هجرية (١٢٧٠ م) أو سنة ٦٦٨ هجرية (١٢٦٩ م)^(١٢) .

وهناك اختلاف في سبب وفاته . ذكر ابن شاكر الكتبى : « قال : سمعت عن ابن سبعين أنه فصل يديه ، وترك الدم يخرج حتى تصفى »^(١٢) .

ولكن نجد بالمقابل أن أصحاب ابن سبعين قد صوروه بشكل مغاير ، قاتل ابن أحمد بن سليمان ، وهو واحد من تلاميذ ابن سبعين : « ما الدليل على أن هذا الرجل الذي هو ابن سبعين هو الوارث المشار إليه ؟ قلنا : عدم النظير ، واحتياج الوقت إليه ، وظهور الكلمة المشار إليها عليه ونصيحته لأهل الملة ، ورحمته المطلقة للعالم المطلق ، ومعهته لأعدائه وقصده لراحتهم مع كونهم يقصدون أذاء ، وعفوه عنهم مع قدرته عليهم ، وجذبهم إلى الخير مع أنهم يطلبون هلاكه ، وهذه كلها من علامات الوراثة والتبعية المحضة التي لا يمكن لأحد أن يتصرف بها إلا بمجده أزلية وتحصيص إلهي »^(١٤) .

وكان ابن سبعين مشهوراً في إيطاليا . نعرف هذا الخبر من الحديث الذي يورده لسان الدين بن الخطيب : « وقال الشیخ أبو البرکات ابن الحاج البلفیقی »، رحمة الله تعالى : حدثني بعض أشياخنا من أهل المشرق أن الأمير أبي عبدالله بن هود سالم طاغية النصارى ، فنكلت به ، ولم يف بشرطه ، فاضطره ذلك إلى مخاطبة القس الأعظم بروميا ، فوكأ ابن سبعين أخا أبي محمد عبد الحق ابن سبعين في التكلم عنه ، والانتظهار بين يديه ، قال : « فلما بلغ ذلك الشخص رومية ، وهو بذلك يصل إليه المسلمين ، ونظر إلى ما بيده ، وسئل عن نفسه ، فأخبر بما يتبيني ، كلام ذلك القس من دنا منه بكلام معجم ترجم لأبي طالب بما معناه : اعلموا أن أخا هذا ليس للمسلمين اليوم أعلم بالله منه ، انتهى »^(١٥) .

ان لدينا كثيراً من الأخبار عن حياة ابن سبعين وما كتبناه هنا هو أهم هذه الأخبار .

من يبحث عن صورة ابن سبعين يجد أفكاراً متناقضة : أكان ابن سبعين كافراً حقاً وجاحداً أم على النقيض كان حكيمًا قريباً من الله ؟ ربما كان كافراً كصوفى وفيسوف بالنسبة إلى بعض الفقهاء ، لأنه لا يخلو العظيم من حاسد . أما تلاميذه فقد اعتبروه عارفاً كبيراً .

على كل حال نحن ندرس شخصية غريبة وسرية . وهي شخصية مرفوضة ومعبوبة في آن واحد . وتشعر بفضول كبير في تعرّفها من خلال قراءة ما وصل اليها من أقوال معاصرية . ولكننا نعرفها بشكل أفضل بعد دراسة فلسفته . وان اندراج هذه الفلسفة في سياق الحضارة الإنسانية يعطي ابن سبعين حظه من الشهرة التي يستحقها .

٢ - دراسات المستشرقين والعرب حول المسائل الصقلية .

ان المجموع (المخطوط) العربي الموجود في مكتبة بودليانا (Hunt 534) في أوكسفورد يحتوي على سبع مقالات فلسفية : أربع منها للفيلسوف ابن سينا ، والمقالة الخامسة لفخر الديس الرازى . أما المادسة التي تحمل عنوان « كلام على المسائل الصقلية »^(١٦) فهي لابن سبعين والمقالة الأخيرة التي تبحث في علم العيون وهي لابن جمفر بن أحمد بن أبي الأشعث .

وقد حظيت المقالة السادسة بالمنزلة الجديرة بها في تاريخ الفكر . ويحود الفضل في ذلك الى المستشرق ميشيل أماري (١٨٠٦ - ١٨٨٩) الذي لفت في عام ١٨٥٣ انتباه الدارسين إلى قيمة هذا المخطوط وقد اعتبره المستشرقون « المخطوط الأعظم أهمية في تاريخ الفلسفة »^(١٧) . وبالاضافة الى معرفة أهمية هذا المخطوط فقد أعاد له أماري العيادة من جديد ، ونجح أولاً في الكشف عن اسم المخاطب الذي وجهت اليه هذه « المسائل الصقلية » وهو الامبراطور فريدرick الثاني من سلالة « هوهنشتاوفن » .

والدارسون الذين اهتموا سابقاً بهذا المخطوط بعثوا عن اسم الأمير المسيحي الذي أرسل هذه المسائل الى ابن سبعين وقد وجدا في مقدمة النص القاباً مثل « ملك الروم »^(١٨) وصاحب صقلية وامير طور » .

ولما قرأ الدارسون هذه التسمية الأخيرة باعتبارها مؤلفة من كلمتين منفصلتين جعلوا يبحثون عن بعض أفراد أسرة « الطوارة » في ميلانو مما جعلهم يضلون السبيل .

وفي فقرة أخرى من المقدمة ندرك أن الأمير المذكور كان قد أرسل سفيراً الى الخليفة المهدى أبي محمد عبد الوهيد الرشيد الذي حكم من عام ١٤٣٢-

٦٣٠ م / ١٢٤٢ هـ) وخلال هذه الفترة بالذات يؤكد أماري أنه لم يكن في صقلية سلطان آخر غير فريدرิก الثاني^(١٩) ، وتبين أنه لا مناص من أن نقرأ اسم « أمير طور » كلفظ واحد بحذف نقطة من ياء « أمير » فنقرأها بكل بساطة امبرطور^(٢٠) .

١ - دراسة المستشرق ميشيل أماري (ت ١٨٨٩) :

ولما أدرك ميشيل أماري أهمية التاريخ : في « ضرورة متابعة المسلمين في فتوحاتهم لصقلية حتى خروجهم منها والاطلاع على تأثير هذه الفتوحات على حضارة إيطاليا »^(٢١) أراد أن يعمق بالبحث في المخطوط ليبرهن على وجود علاقات ثقافية بين فريدريك والعلماء المسلمين .

وبعد أن ترجم لسيرة المتراسلين (ابن سبعين وفريدريك الثاني) ذاكراً فيها المصادر العربية من القرون الوسطى ومضيفاً إليها معارفه الخاصة في التاريخ الإسلامي لصقلية ، عدد أماري المؤلفات المنسوبة لابن سبعين ودخل في صلب موضوع « المسائل الصقلية » مقدمة البراهين التاريخية التي قادته إلى تحديد فترة التأليف .

« إن تأليف هذا العمل يجب تقديره بين الأعوام ١٢٣٧ و ١٢٤٢ م ٦٣٥ و ٦٤٠ هـ ، وإن فترة هذا الزمن يعودها ابن سبعين الذي يجب أن يكون قد تجاوز العشرين من عمره ، وتعدد هامن جهة أخرى وفاة الخليفة الرشيد الذي نجد اسمه في المقدمة »^(٢٢) .

ويتابع أماري ترجمة مقدمة المسائل وكذلك بعض النصوص المستخرجة من المسائل الفلسفية التي تشمل بكمالها :

- ١ - النظرية الأرسطوطالية حول « قدم العالم » .
- ٢ - البحث في غاية « علم الالهيات » .
- ٣ - « المقولات » الأرسطوطالية وعددها .
- ٤ - « خلود النفس » والفرق بين علم النفس الأرسطي ونظرية الاسكندر الأفروديسي .
- ٥ - أخيراً تفسير الحديث النبوي لمحمد (ص) « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » .

وتلكم هي خاتمة مقالة أماري : « لقد استطعنا بهذه النصوص المذكورة أن نكون فكراً عن هذا الكتاب لابن سبعين . وكما يلاحظ من ذلك أنني لم أقدم في هذا المقال سوى لمحة سريعة عن الموضوع وما تزال أمامنا بحوث أخرى حول ترجمة مؤلفاته تبقى رهن الدراسات المقبلة بما في ذلك النصوص التي اخترتها . ولا بد من اكمال سيرة ابن سبعين [٢٠٠] ، ولا بد من مقارنة نظريات مختلفة يلمع إليها المؤلف مع مصادرها اليونانية والغربية ، ثم دراسة المنظومة الفلسفية التي أقامها . وأخيراً فمن الضروري ترجمة هذه المسائل بعد نشرها كاملة . « لكنني أترك لغيري هذا العمل الذي يبعدني كثيراً عن دراستي الراهنة وهو عمل يفوق طاقتى الآن [٢٠٠] . أما أنا فأكتفي بأنني أضفت بعض الأسطر إلى تاريخ فريديريك والى تاريخ العلوم في إيطاليا »^(٢٢) .

٢ - دراسة المستشرق الدانمركي ميهن (ت ١٩٠٢) :

استجابة المستشرق الدانمركي ميهن لدعوة أماري لدراسة « المسائل الصقلية » فنشر بعد سنوات في « المجلة الآسيوية » دراسة خاصة لهذه المسائل^(٢٤) . وقد وصف ميهن عمله في مقدمة المقال بأنه تقرير مفصل عن التطور الفلسفى لابن سبعين في أجوبته عن أسئلة الامبراطور مع الترجمة الكاملة للمسألة الرابعة في خلود النفس»^(٢٥) .

ان رأى ميهن المتعلق بالمفاهيم الفلسفية لابن سبعين هو التالي : « على الرغم من أن المؤلف ، كفيلسوف ، لا يتميز بأصالة كبيرة فاني آمل مع ذلك أن الفائدة العامة التي نجدها في المرحلة الأكثر ازدهاراً للنهضة في القرون الوسطى تبرر العمل الذي أخذته على عاتقى في نشر هذه المقالة الفلسفية حول واحدة من أبرز ممثلي المدرسة المشائبة الغربية »^(٢٦) .

يأتي بعد الفقرة المخصصة لحياة ابن سبعين ولعلاقاته مع الامبراطور^(٢٧) مقدمة فيها معلومات عن المؤلفات المكتوبة لابن سبعين وعن نسبة وعن بعض النكات التي تصف أسلوبه الطرير في العيش والسلوك^(٢٨) وفيها عرض موجز لأجوبية ابن سبعين عن أسئلة فريديريك^(٢٩) .

وفي الفقرات اللاحقة فان الكاتب لا يترجم حرفيأ كل مسألة ولا ينشر النص بكامله في اللغة العربية وانما يبين من خلال مقاطع شتى مستخرجة من « المسائل الصقلية » المبادئ الأساسية التي دفعت الى تطور الفلسفة الإسلامية، وهو يركز انتباهه على النظريات الفلسفية الأرسطو طالية والصوفية التي اعتمد عليها ابن سبعين في وضع فلسفته .

ويتوقف ميهرن أيضاً عند النوعية ذات الطابع الصوفي لبعض الألفاظ العربية فهو يلتفت الى الفرق في المعنى بين الألفاظ : ابداع وخلق وإحداث (وهي ألفاظ يستخدمها ابن سبعين ليدل على مفهوم الخلق)^(٢٠) ، ويضيف اليها في العاشرية نصوصاً مقتبسة من المخطوط العربي .

و عند مقارنة مقالة أماري مع مقالة ميهرن فان القارئ يكتسب معرفة أكثر خصوصية لبناء المخطوط وتركيبه، ويعطى بنظرة شاملة للموضوعات التي تمت معالجتها في كل مسألة .

يظهر الجهد الذي بذله ميهرن بشكل خاص في الترجمة الكاملة للمسألة الرابعة حول خلود النفس . وعلى الرغم من أن هذه الترجمة لا تجد قبولاً عند المستعر بين من أمثال هنري كوربان^(٢١) فإنها مازالت حتى يومنا هذا الترجمة الوحيدة وال الكاملة باحدى اللغات الأوروبية .

أخيراً بعد سبر الأفكار الفلسفية لابن سبعين كما عرضت في « المسائل الصقلية » فان ميهرن كان يبدو واثقاً من أنه قادر على أن يعين بالضبط المدرسة الفلسفية التي يمكن أن يصنف فيها هذا الفيلسوف :

« واننا لنجد في البدء قاعدة واسعة أرسطو طالية وأفلاطونية [٠٠٠] ومن جهة أخرى دل الفيلسوف الامبراطور على سبيل الغلاص الأمثل باتباع الطريقة الصوفية [٠٠٠] ولأن الصوفية بوجهه عام تأخذ جذورها اما في الشرق واما في الأفلاطونية المحدثة فليس علينا ان نستغرب وجود أصول الأفكار ذاتها في العكمة الالهية اليهودية والمسيحية والإسلامية [٠٠٠] . ونعشرون غالباً على أفكار مشابهة عند المسيحيين المعاصررين لابن سبعين كالقديس بونافاتور والقديس توما الأكويوني وعند من جاء من بعدهم من القرن الرابع عشر والخامس عشر وعلماً بان ابن سبعين (بالمقارنة مع المشائين العرب القدامى الذين سبقوه) لا يتصف باصالة كبيرة فقد يستوحي بغيره العناصر المعققة في الفلسفة اليونانية . ولهذا فهو على ما يبدو جدير بلقب « الصوفي » على قاعدة الفلسفة »^(٢٢) .

من المؤكد أن المعاولة النقدية لميهرن هي ان حكمتنا عليها معاولة تستحق التقدير لمساهمتها في الدراسات حول المسائل الصقلية . لكننا لا نعتقد أن بوسعنا تسويف جميع النتائج التي خلص إليها . هذه النتائج بالفعل استخلصت اعتماداً على قراءة مؤلف واحد من المؤلفات الفلسفية لابن سبعين ، في حين أنها نعرف أنه لا يمكن ابداء أحكام صالحة علمياً الا بعد معرفة كاملة وعميقة بالانتاج الكامل لفيلسوف ما .

٣ – ماسينيون والمسائل (ت ١٩٦٢) :

في عام ١٩٢٨ نشرت مقالة أخرى بعنوان « ابن سبعين والنقد السيكولوجي »^(٢٢) .

وقد بدأ مؤلف هذا المقال المستشرق الفرنسي الشهير لويس ماسينيون يهتم بابن سبعين بعد دراسته لبعض قصائد تلميذه الصوفي الشيشتي وسوف يجري ماسينيون إعادة تقويم لابن سبعين . فقد اعتبره « ناقداً لفلسفته المسلمين ذوي النهج اليوناني » كما وصفه بأنه « صوفي الفلسفة »^(٢٤) .

وللمرة الأولى يرى ماسينيون أن « الأصلالة » لا تنقص ابن سبعين . فهو فيلسوف أصيل في قدرته على النقد الفلسفى . وله في ذلك أقوال مطولة حمل فيها بشدة على ابن سينا والزرايى بأنه « أفهم فلاسفة الاسلام »^(٢٥) . وبشكل أكثر تحديداً يقول ماسينيون في هذا المجال وفي هذه الفقرة الهامة ما يلى: « لقد اضطررت إلى جمع كافة نصوص ابن سبعين المتاحة وكذلك نصوص تتعلق بطريقته لكي أستخرج الأصلالة الحقيقة لهذا الفيلسوف الصوفي الاندلسي وقد تناول سيرته من قبل المستشرقان أماري وميهرن في إطار المسائل الصقلية الموجهة على شكل جواب إلى الأمبراطور فريديريك الثاني . ومع ذلك فعین نشر المؤلفان أعمالهما لم يكن بالامكان تحديد موقع مؤلفات ابن سبعين بين مؤلفات معاصريه ، بشكل دقيق ، مثل ابن عربي وغيف الدين التلمساني . فمؤلفاته لم تكن مدروسة حتى ذلك الحين »^(٢٦) .

وعلى الرغم من أن ماسينيون يعترف بأصالة ابن سبعين في كتابه « بد العارف » فإنه يشك في أن المسائل قد كتبها ابن سبعين فعلاً . ولكن شكوك ماسينيون مهما كانت قوية لا تلغي أهمية المخطوط . إن مثل هذه الفرضية قد تؤدي إلى عرقلة دراسة « المسائل » خاصة وأن لها مخطوطة وحيدة .

على كل حال فإن الشك الذي أثاره ماسينيون لا يعتبر عقبة ، نظراً للتطور الذي شهدته الدراسات المعاقبة المختصة « بالمسائل الصقلية » . وهناك بحوث أخرى تحل مشكلة كتابة النص الفلسفية السبعيني .

٤ - عبد الرحمن بدوي :

يجب انتظار عام ١٩٥٦ للتثبت والجزم بأن ابن سبعين هو المؤلف الفعلي لهذا المخطوط .

في هذا التاريخ نشر الأستاذ العلامة عبد الرحمن بدوي مخطوطاً في مجلة « المعهد المصري للدراسات الإسلامية »^(٢٧) بعنوان « عهد ابن سبعين لتلاميذه » والممؤلف المجهول هو واحد من التلامذة المقربين للصوفي الكبير . وهو في هذه الرسالة يذكر المراسلة بين فريديريك الثاني وابن سبعين وينسبها إلى أستاذة ابن سبعين . ويؤكد بدوي (وهو يرجع إلى المشكلة التي درسناها هنا) ذلك قائلاً : « وأقر بدوري دون شك أن المراسلة حصلت بين ابن سبعين والملك النورماندي فريديريك الثاني من آل هونشتوفن . المعروفة تحت عنوان « الكلام عن المسائل الصقلية » أو « الأجوبة عن الأسئلة الصقلية » هي من تأليف ابن سبعين .^(٢٨) »

وبالاضافة إلى المخطوط « عهد ابن سبعين لتلاميذه » يمكننا أن نذكر مصدرين مهمين اطلمنا عليهما ويعززان ويؤكدان نظرية بدوي .

آ - إننا نجد في كتاب « نفح العليب من غصن الأندرس الرطيب »^(٢٩) للمقري شهادة للمؤرخ لسان الدين بن الخطيب الذي تحدث كثيراً عن وقائع طريقة لابن سبعين نذكر منها واحدة :

« وقعت الأحداث عنده ، وما وردت على سبعة المسائل الصقلية – وكانت جملة من المسائل الحكيمية وجهها علماء الروم تبكيت المسلمين – انتدب للجواب المقنع عنها ، على لقاء من سنه وبديهية من فكرته ، رحمة الله تعالى . انتهى » .

ب – الشهادة الثانية هي للصفدي في كتابه « الوافي بالوفيات »^(٤٠) والمؤلف يذكر حياة قيس بن أبي القاسم بن عبد الغني بن مسافر الرئيس علم الدين تعاسيف السلمي الدمشقي الحنفي الكاتب ، المولود في القاهرة عام ٥٥٧ هـ ، المتوفى في دمشق عام ٦٤٩ هـ .

يقول فيه الصفدي : « كان ماهرًا في علم الرياضي ، بارعًا في الهندسة والحساب [٢٠٠٠] . أقام بحثاً وأقبل عليه ملوكها وأحسن إليه وولاه تدریس النورية . وعمل للسلطان كرية عظيمة كبيرة صور فيها الكواكب المرصودة [٢٠٠٠] . ولما وردت أسئلة^(٤١) الامبراطور^(٤٢) صاحب صقلية في أنواع الحكمة والرياضي على الملك الكامل ، كان هو المعين للأجابة عنها » .

هذه المعلومة تثبت ما نجده في مقدمة « المسائل الصقلية » وهذا يعني أن فردريك الثاني قد أرسل أسئلة إلى بلدان عربية أخرى وانتدب للأجابة عنها قيس بن أبي القاسم .

لقد عاصر ابن سبعين قيس بن أبي القاسم^(٤٣) لكن هذا الأخير متقدم على ابن سبعين بالسن . لهذا من الممكن أن يكون قيس بن أبي القاسم قد تلقى هو الأول المسائل .

ومن الممكن كذلك أن يكون الامبراطور فرiderick قد أرسل إلى ابن خلاص الذي كان والياً في سبعة « المسائل الصقلية » لأنه لم يكن راضياً عن أجوبة أجوبة قيس بن أبي القاسم . وقد دامت ولاية ابن خلاص بين عامي ٦٣٠ هـ - ٦٣٩ هـ / ١٢٢٢ م - ١٢٤٢ م . هذه الفترة تتناسب مع الزمان الذي ألف فيه ابن سبعين « المسائل الصقلية » وكان عمره يتراوح آنذاك ما بين العشرين والخمسة والعشرين عاماً .

٥ - شرف الدين يلتقايا وكوربان (ت ١٩٧٨) :

بعد مرور خمسين سنة على نشر مقالة ميهرن درس الأستاذ « برترنل » من جامعة ميونيخ مجدداً « المسائل الصقلية » جارا إلى مشروعه الأستاذ شرف الدين يلتقايا ، أستاذ علم الانهيات في جامعة استنبول ، وهو يعتبر من أفضل دارسي اللغة العربية بين الأتراك في حينه . وكان الأستاذ يلتقايا قد درس عملاً آخر لابن سبعين هو (بد العارف) ووجد فيه إحالات إلى النص الموجه إلى فردرريك الثاني . وقد عبر يلتقايا عن رغبته في قراءة مخطوط المراسلات قراءة جديدة ، ثم ترك الأستاذ « برترنل » نهائياً صور المخطوط لرميله التركي الذي ترجم بادئ ذي بدء « المسائل الصقلية » إلى لغته (١٩٣٤) ثم أخرج الطبعة المنشورة للنص الكامل بالعربية مع مقدمة بقلم هنري كوربان .

ومن مقدمة الأستاذ يلتقايا للنص باللغة العربية ندرك كيف أن وثيقة ذات أهمية كبيرة كهذه قد ظلت زمناً طويلاً منسية في زاوية من زوايا المكتبة البدوليانية في أوكرسنفورد .

و قبل كل شيء يبين يلتقايا أن الصعوبة الكبرى في قراءة « المسائل الصقلية » تتمثل في كونها النسخة الوحيدة الموجودة في العالم . لذلك فاليس هناك إمكانية للمقارنة مع نسخ أخرى . ويشكوا من أن « عباراتها ركيكة ضعيفة مع ما فيها من خالفة القواعد العربية مما لا يساعغ ومن سقوط بعض المروف والكلمات والانقطاع في الكلام واعجام ما لا يعجم وترك الاعجام فيما يلزم وعدم الاطراد في شكل الكلمات وغيرها [٠٠٠] » (٤٥) .

لقد صبح الأستاذ يلتقايا بصير ودقة الأخطاء الاملائية والنحوية في المخطوط ، ووضع المواشي للكلمات الهملة وعالج بعض الجمل . كذلك أشار الأستاذ يلتقايا إلى أنه يقدم عمله على شكل اقتراح قابل للتطوير ويدعو القارئ إلى الحكم بعريته على التعليقات التي دونها (٤٦) .

أما هنري كوربان فقد كان ينوي نشر الترجمة الكاملة للمخطوط باللغة الفرنسية ، لكنه أدرك أنه من الضروري للمحقق أن يقوم بدراسات أساسية

وعميقة قبل الدخول في صلب النظام الفلسفى لابن سبعين ، ثم ان عليه ان يدرس بدقة كل الاحالات حول المؤلفين القدامى وأن يعود الى الترجمات (من اليونانية الى العربية) التي كتبت في زمان الخليفة المأمون .

لكل هذا كان من الضروري استخدام « أدوات » غير متوافرة في استنبول لا سيما في فترة كانت تدور فيها رحى العرب العالمية الثانية .

على كل حال كانت الحاجة الماسة بالنسبة الى كوربان ما يلي : « يجب اعادة جمع كل أعمال ابن سبعين وال الوقوف على سمات تفليمه الصوفى وبالاختصار معرفة المدرسة السبعينية » (٤٢) .

٦ - داريو كابانيلاس :

وقد نشر باحث فرنسيسكاني من اسبانيا يدعى داريو كابانيلاس في عام ١٩٥٩ مقالة بعنوان « فريديريك الثاني من صقلية وابن سبعين من مرسيية : « المسائل الصقلية » (٤٣) وطبقاً لمحتوى هذه المقالة نستطيع أن نؤكّد أن هذه الدراسة لا تضيف في التحليل الأخير شيئاً جديداً الى ما سبق .

والكاتب في الواقع ، يستطرد في حديثه عن دراسة تاريخ العصارة العربية في اسبانيا ويقدم سيرة قصيرة لفريديريك الثاني ، ويدرك العلاقات بين الامبراطور والشرق ويعرض موضوع « المسائل الصقلية » غير مضيف الى الى ذلك شيئاً جديداً لم يرد في مقال أماري . أخيراً فان داريو كابانيلاس يترجم الفقرات نفسها التي ترجمها أماري ويقول : انه بعد الترجمة الكامنة للخطوط باللغة الاسبانية (٤٤) .

ومرة أخرى ، بمشيئة القدر ، لم يتحقق هذا المشروع وقد مضى قرن على مقالة أماري وبقيت شخصية ابن سبعين غير معروفة .

٧ - الأستاذ غرينيناسكي من جامعة « تريستا » الإيطالية :

وأخيراً فان الأستاذ غرينيناسكي من جامعة « تريستا » الإيطالية ترجم ولأول مرة المسألة الثانية الخاصة بـ « العلم الالهي » ما المقصود منه (٤٥) وهو يؤكد

أن غایته من الترجمة تکمن في «**تلبية رغبة الأستاذ يلتقايا [٠٠٠]**» لأنه في عام ١٩٣٨ قدم لي ترجمته «**للمسائل الصقلية**» باللغة التركية وهو يدعوني إلى التعريف بها في إيطاليا «**(٥١)**».

ويخبر الأستاذ غرينياسكي في مقدمة مقالته كيف أنه ترجم باللغة الإيطالية النص التركي «**للمسائل الصقلية**» وذلك في المراحل الأخيرة للحرب - مستفيدةً من ساعات البطالة الإجبارية لكن هذه الترجمة واجهت صعوبات كبيرة ولا سيما أن يلتقايا قد استخدم كثيراً من الألفاظ العربية في الترجمة التركية . ويقول غرينياسكي «**ليست هناك وسيلة لتحديد أن كان يلتقايا قد استعملها بمعناها الأصلي أو بالمعنى الذي اكتسبته الألفاظ باللغة التركية الحديثة**» «**(٥٢)**» .

ولما استؤنفت الاتصالات مع تركياسأل الأستاذ غرينياسكي الأستاذ يلتقايا توضيحت حول الترجمة باللغة التركية لكن يلتقايا الذي اشتد به المرض لم يتمكن من الإجابة . فارسل النص العربي «**للمسائل الصقلية**» المخطوط هدية أخيرة لغرينياسكي .

وأدرك الأستاذ غرينياسكي ، بعد النظر في النص العربي للمخطوط ، عدم الجدوى في نشر الترجمة باللغة التركية «**(٥٣)**» وهكذا في عام ١٩٥٣ استفاد غرينياسكي من رحلة إلى تركيا ، وبمساعدة من الأستاذ طيب أوكىتش أستاذ علم الألهيات في أنقرة استأنف الدراسة التي كان أوقفها منكباً على ترجمة المسألة الثانية .

وعلاوة على دراسة أماري فإن مقالة الأستاذ غرينياسكي هي واحدة من المساهمات القليلة المفيدة التي تدخل في صلب الثقافة الإيطالية ، وقد نجحت في نشر المخطوط والتعريف به .

- دراسة الأستاذ أبي ريدة (١٩٩١) :

ان المقالة الأخيرة التي وقعت تحت يدي حتى اليوم حول «**المسائل الصقلية**» هي للأستاذ أبو ريدة من كلية الآداب في القاهرة حين كان في جامعة الكويت أستاذًا زائراً .

في هذه المرة يقدم المؤلف شكلًا جديداً من الدراسة التي قدمت حول هذا المخطوط ، كما أن دراسته للمخطوط من وجهة نظر جديدة هي دراسة طريفة مقارنة بالدراسات التي سبقتها ٠

هذه الدراسة هي بالفعل تحليل فلسفى للنص عنوانه : « بين الامبراطور فريدرick الثانى وابن سبعين ، تحليل لأوجبة الفيلسوف المسلم على أسئلة الامبراطور » (٤٤) ٠

ان مشكلة قدم العالم كما يعرضها ابن سبعين احتلت مكاناً مركزياً في مقاولة الأستاذ أبو ريدة ٠ ومن قراءة المقالة تستخرج براهين أرسطو التي ذكرها الفيلسوف المسلم ، ابن سبعين (قدم وخلق العالم ، والحركة ، والمادة والصورة ، والفلك ، والملة الأولى) وأراء ابن سبعين حول ابن سينا وبرهان ابن سبعين على ضرورة خلق العالم ٠

وفي نهاية الرحلة الفلسفية التي قادنا إليها أبو ريدة حول فكر ابن سبعين فإنه يستخلص النتائج التالية :

« كان مقصودي من هذا البحث الاشارة الى مشكلة شغلت اذهان الفلاسفة ، وكانت مناسبة لاتصال فكري بين امبراطور مسيحي مستير وعلماء الاسلام . واذا كانت مشكلة قدم العالم لم تنتعس ، فإن الامر العاسم هو روح البحث عن الحقيقة والعواقب حولها رغم اختلاف الأديان . وقد كانت صقلية احتلني نقط الانقاض الكبرى بين الاسلام والغرب الأوروبي . وقد لا يكون في صقلية اليوم مسلمون ولا عرب ، وليس فيها ملوك نورمانديون ، ولم يبق فيها من حضارة الاسلام الا مظاهر قليلة لكن كانت هنا حضارة أعجب بها ورعاها اباطرة عظام » (٤٥) ٠

ان مقالة الأستاذ أبي ريدة هي اذن لسان حال العالم الثقافي العربي الذي يبرز مميزات المخطوط ومكانة التاريخ الثقافي فيه ٠

ويمكن لهذا البحث أن يحملنا على التفكير بأن صدى المخطوط العربي كان واسعاً في الشرق والغرب ، وكذلك كان لنشره والتعریف به أهمية كبرى بالنسبة إلى ما أثاره من مشكلات عند الدارسين المستشرقين والعرب ٠

٣ - الغاتمة :

ومع ذلك فان « المسائل الصقلية » ما تزال جزءاً من سلسلة الوثائق العربية التي لم تترجم حتى اليوم بشكل كامل الى لغة أوروبية .

وأخيراً فان الشعور الذي يخرج به القارئ من مطالعة « المسائل الصقلية » هو دهشته لهذه العلاقات الفكرية الراقية تحت الثقافتين الغربية والערבية . وهي علاقات يصعب تصوّرها اذا ما فكرنا في الأوضاع التي تمت فيها ، ولكنها في الوقت نفسه قد حصلت في مناخ من الانفتاح والتسامح متباوزة الفروق اللغوية والدينية .

وما نريد ابرازه أيضاً هو الروح التي سادت بين ابن سبعين وفريدريك : حب الحكمة وحب البحث عن الحقيقة .

ويقال بالفعل أن ابن سبعين رفض مرتين الهبات التي أرسلها إليه فريدريك الثاني مقابل أجوبته مؤكداً أن أجوبته لم تكن إلا رغبة في نصرة الاسلام^(٥٦) . أخيراً لا بد من اكتشاف محتوى النص ومناقشته ومقارنته . فهل نجده أصيلاً ؟

ان الأصالة المؤكدة تظهر في كون « المسائل الصقلية » نقطة التقاء لعقليات الشعوب وحضاراتها وثقافاتها وهي نموذج فريد للمناقشة في حوض المتوسط . و « المسائل » التي قد تبدو بدون فائدة عملية هي على التقيض دليل على طاقة كبيرة للتفسير والتفكير .

اما الأصالة الفلسفية لابن سبعين ، فما تزال الاجابة حولها تحتاج الى وقت . وفي يومنا هذا ، يوسعنا القول ان معرفتنا لابن سبعين أضحت أوسع ، وهذا بفضل الدراسات التي قام بها كل من عبد الرحمن بدوي الذي تابع نشر رسائل ابن سبعين وأبي الوفاء النحيني التفتازاني الذي كتب حول فكر ابن سبعين وجورج كتورة الذي نشر المخطوط « بد العارف » وأخيراً محمد ياسر شرف وكتابه « فلسفة التصوف السبعيني » .

وعلى الرغم من كل هذه الدراسات، فإن سائلة ابداء الرأي في قضية تقويم فكر ابن سبعين لم تصل بعد الى مرحلة نهائية وحاسمة . ومع ذلك فاننا نتابع دراساتنا ، وهذا يتطلب تعاوناً مع باحثي الفلسفة والتوصوف ، كما يتطلب تعليلاً دقيقاً لفلسفه ابن سبعين ، والبحث عن الأصول التاريخية والفلسفية لمذهب ابن سبعين .

ومن الأهمية بمكان مقارنة ابن سبعين مع الفلاسفة مثل ابن رشد ، أو مع الصوفية مثل ابن عربي .

ومن المهم أيضاً متابعة تطور مذهبة بما في ذلك تأثيراته في تلاميذه مثل الششتري .



المواشي □

- ١ - ابن كثير ، عماد الدين : « البداية والنهاية » ، القاهرة ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م . جزء ١٣-١٤ - ص ٧٧١ .
- ٢ - المقري ، أحمد : « نفع الطيب من غصن الأندريلن الرطيب » تحقيق لحسان عباس . بيروت - دار صادر ١٩٨٨ . جزء ١ - ص ٢٠٣ .
- ٣ - المقري ، أحمد : « نفع الطيب » مذكور ص ١٩٨ .
- ٤ - المقري ، أحمد : « نفع الطيب » مذكور ص ٢٠٢ .
- ٥ - في المقري ، أحمد : « نفع الطيب » مذكور ص ٢٠٤ .
- ٦ - الكتبى ، محمد بن شاكر : « فوات الوفيات » بيروت - دار صادر ١٩٧٣ - جزء ٢ - ص ٢٥٥ .
- ٧ - ابن كثير ، عماد الدين : « البداية والنهاية » ، مذكور ص ٢٦١ .
- ٨ - انظر في : الببلي ، عبد الله : « مرآة الجنان وعبرة اليقظان » ، بيروت - مؤسسة الرسالة ١٩٨٤ ، جزء ٤ - ص ١٧١ .
- ٩ - ابن كثير ، عماد الدين : « البداية والنهاية » ، مذكور ص ٢٦١ .
- ١٠ - المدهنى ، شمس الدين في : الكتبى ، محمد بن شاكر : « فوات الوفيات » ، مذكور ص ٢٥٤ .
- ١١ - ابن الخطيب ، لسان الدين في : المقري ، أحمد : « نفع الطيب » ، مذكور ص ٢٠٠ .
- ١٢ - المقري ، عماد الدين : « نفع الطيب » مذكور ص ١٩٧ .
- ١٣ - ابن الخطيب ، إسان الدين في نفسه - ص ٢٠٤ .
- ١٤ - ابن كثير ، عماد الدين : « البداية والنهاية » ، مذكور ص ٢٦١ .
- ١٥ - الببلي ، عبد الله : « مرآة الجنان » ، مذكور ص ١٧٠ .
- ١٦ - الكتبى ، محمد بن شاكر : « فوات الوفيات » ، مذكور ص ٢٥٤ .
- ١٧ - المقري ، أحمد : « نفع الطيب » ، مذكور ص ١٩٨ .

- ١٥- الخطيب ، لسان الدين في كتاب المقري « تفع أطيب » مذكور ص ٢٠١ . والتنبيه لهذا العوار انظر في :
amarimishil: « تاريخ المسلمين في صقلية » ، كتابها . الناشر روميو برامبولي ١٩٣٩ ، الجزء الثالث -
ص ٧٢٥-٧٢٦
- ١٦- عنوان المخطوط (ص ٧٤٧) هو : « كتاب صنائع ابن سبعين عليه الرقة في مباحث الفتن والأجوبة عن الأدلة » .
١٧- ميشيل أماري : « مسائل فلسفية موجهة للعلماء المسلمين من قبل الإمبراطور فرديريك الثاني » في مجلة آسيوية
- شباط ، آذار ١٨٥٣ ، ص ١ .
- ١٨- الاسم في اللغة الفارسية واتركية للدلالة على الإمبراطورية البيزنطية . روم يعني أرض الروم او
البيزنطيين على الرغم من أن مركز أسمية استعملت كلمة روم للإمبراطورية الرومانية [...] » راجع مقالة روم
في : الموسوعة الإسلامية - الطبعة الأولى عام ١٩١٣ - ١٩٣٦ ، مجلد ٦ - ص ١١٧٥-١١٧٤ - طبعة أبريل
١٩٨٧ - أيام العثمانيين كلمة روم تعني سكان تركيا آتون .
- ١٩- ميشيل أماري : « أسئل الفلسفية » مذكور في ص ٢ .
٢٠- نفسه من ٢ .
٢١- نفسه من ٢ .
٢٢- نفسه من ١٨ .
٢٣- نفسه من ٣٥ .
- كان أماري يذكر في معاصره المستشرق الفرنسي ريدان الذي تعرف عليه في باريس والذي كان قد ذُكر في وقت
سابق : « ابن رشد والرشيدية » .
« محاولة تاريخية » باريس ١٩٤٩ .
- ٢٤- آ.ف. ميهرن : « مراسلة للفيلسوف أصوفى ابن سبعين عبدالحق إلى الإمبراطور فريدرريك الثاني من سلاة
» هوشتباون ، المنشورة حسب مخطوط المكتبة بودليانا الذي يعودي على التحليل العام لهذه المراسلة وترجمة
المقالة الرابعة حول « خلود النفس » في المجلة الأسيوية ١٨٧٩ ، ص ٣٤١-٣٤٦ .
- ٢٥- آ.ف. ميهرن : « مراسلة للفيلسوف الصوفي » مذكور ص ٢٤٢ .
٢٦- نفسه من ٣٤٢ .
٢٧- نفسه من ٣٤٢ .
٢٨- نفسه من ٣٥٧-٣٦٦ .
٢٩- نفسه من ٣٩٨-٣٩١ .
٣٠- نفسه من ٣٦٣ .
- ٣١- لا يمكن ان نقول ان ترجمته صارمة دقيقة فكثيرا ما يجعل ما هو ذاتي مبتلا .
(هنري كوريان) من مقدمته « لابن سبعين . مراسلة فلسفية الى الإمبراطور فريدرريك الثاني من هوشتباون » .
نص عربي نشره شرف الدين يلتقيا . طبعة بوكاند ٨ باريس ١٩٤١ ، ص ١٢ .
- ٣٢- نفسه من ٤٥٠-٤٥٤ .
- ٣٣- لويس هاسينيون : « ابن سبعين والنقض البيكولوجي » في : ذكرى هنري . دراسات حديثة لشمال إفريقيا ودراسات
شمالية . نشر من قبل معهد الدراسات العليا المغربية . المجلد ١٨ ، ص ١٢٠-١٢٣ باريس طبعته ، ١٩٢٨ .
٣٤- نفسه من ١٢٤ .

- ٤٥- يوجد في مخطوط « بد العارف » نقد لابن سبعين عن فلامنة مسلمين أساسيين .
 فمن نقاده لابن رشد : « (٢٠٠) أكثر تواطيه من كلام أرسطو بما يلخصها وإنما يعيش معها في نفسه صير
 الباحث قليل المعرفة بليل التصور في مدرسه ، غير أنّ انسان جيد قليل الفضول ومنتصر عازم بجهزه ولا يسأله
 عليه في اجتهاده فانه مقتد لارسطو » .
 وللمداري : « (٢٠٠) هذا الرجل افهم فلسفية الاسلام واذكرهم المعلوم القديمة وهو الفيلسوف فيها لا غير (٢٠٠) ».
 ولابن سينا : « أما ابن سينا فعموه مفهومه مفهوم سقسط كشيء الظنيه ويزعم انه ادرك الفلسفة الشرفية ولو ادركها
 لتصور ربها عليه وهو في العين الحية (٢٠٠) ، والشأن اجمل كتبه ، وهو كشيء النقيض ومغافل للتعاليم
 (ارسطو) وان كان خالقه له مما يشكّر له فله يبيّن ما تكتمه العكيم (٢٠٠) ».
 واخيراً قال في نقده للغزالى : « وأما الغزالى فلسان دون بيان ، وصوت دون كلام ، مرأة صوفى وآخر فىلسوف
 وثالثة اشعرى ورابعة فتيبة وخاتمة محير » .
 ابن سبعين : « بد العارف » مخطوط في ٣٨ ب ٥ في مجموعة نصوص غير مطبوعة تتعلق بتاريخ التصور في
 بلاد الاسلام - لويس ماسينيون - بريس - ج. غيوتيير - ١٩٢٩ - ص ١٢٨-١٣٠ .
 ٣٦- لويس ماسينيون في « ابن سبعين وانتقد البسيكلوجي» مذكور ص ١٢٤ .
 ٣٧- هيدالرحمن بيلوي : « عهد ابن سبعين لتلاميذه » في مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية - المجلد ٦ -
 جزء ١-٢ ، ١٩٥٦ - ص ٢٤٩-٢٥٩ .
 ٣٨- عبدالرحمن بيلوي في « عهد ابن سبعين ٢٦٩ » مذكور ص ٢٦٩ . هكذا يقول التلميذ معتقداً على بعض نظريات
 ابن سبعين « وقد ذكره سيدنا رضي الله عنه - في بد العارف وفي سائل حقيقة فانظر هناك » في « عهد ابن
 سبعين ٢٦٩ » مذكور ص ٧٩ .
 ومعلومات أخرى ليست أقل أهمية يمكن أن تستخرج من « العهد » مثلاً شواهد من مقالات مختلفة لابن سبعين
 وعناوين بعض المؤلفات المفقودة التي تسمح بوضع قائمة صحية لاتصال الكتاب .
 ٣٩- المقري ، أحمد ، نفع الطيب ٢٠٠ » مذكور ج ١ - ص ٢٠٤ .
 ٤٠- الصنفلي ، صلاح الدين : « الواقع بالوفيات » - شوتفارت - يطلب من دار النشر فرانز شتاينز ، ١٤١٣ -
 ١٩٩٣ م - الجزء الرابع والعشرون - ص ٢٠٤ .
 ٤١- كذلك في النص ولعله : « أسللة » .
 ٤٢- كذلك في النص ولعله : « الاصبراطور » .
 ٤٣- ولد ابن سبعين عام ٦١٣ هـ أو ١٢١٧ م أو ١٢١٨ م وتوفي عام ٦٦٨ هـ أو ١٢٥١ م الموافق
 لعام ١٣٦٩ م أو ١٢٧١ م .
 ٤٤- ولد القيس بن أبي القاسم عام ٥٥٧ هـ الموافق لعام ١١٩١ . وتوفي عام ٧٤٩ هـ الموافق لعام ١٢٥١ م .
 ٤٥- عنوان ترجمة شرف الدين يلتقايا : « الأرجوحة الصقلية: هذه ترجمة الأرجوحة عن الأسللة الفلسفية التي اعطتها
 ابن سبعين للملك الصنفلي فريذرליך المانيا .
 ٤٦- شرف الدين يلتقايا : « ابن سبعين » مراسلة فلسفية ٢٠٠ » مذكور .
 ٤٧- نفسه ص ٢ ، من مقدمة شرف الدين يلتقايا .
 بالنسبة الى صعوبة القراءة والتفصي لأسلوب ابن سبعين نذكر فترة عباد الوندي : « لكنني رأيت كلامه كثيرة
 ما يعلب ، ويمني القلب ويتعجب (٢٠٠) وأيضاً من لانا له فصلان ان تفهم رموزه ، وان تستثار دلائله وكثوزه ،

والظاهر انه لم يقصد ذلك لأن كلام لا يجري على اسلوب واحد ، لانه تارة يتناول حتى يقول القائل : « هو في يدي أنا له مسترق » و تارة يستعمل في الجو المتفق ، وهذا شأن اللاعب بالباب الناس ، موجب لها حصول الاشتباك والالتباس ، كمال اصحاب الكييماء ، بينما انا في كلامه اطلع وازل واخبط واخلط ، واتول كل جبل ، واستنزل معاني كلامه بلطافت العيل ، وآذايد في عمل مجده التعب والإين ، وآكذ في النظر فيه القلب والعين [١٩٨] آذ انتسبت عنه صغر اليدين ، يغفي هنـين . « ولا يكفى الله نفسا إلا وسعها ، لكن الشيوخ هم الذين يليئون العيـد ، ويقررون البعـيد ، وقد شفـر منهم الزمان والمـكان ، وصاروا في خـير كان ، [٢٠٠] ابن عـيـاد الـوقـني : مـسائل كـبرـي (فـاس ١٣٢٠-١٩٧) في نـويس مـاسـينـيون : « بمـجمـوعـة نـصـوص غـير مـطبـوـعة . مـذـكـورـ من ١٤٧-١٥٦ .

- ٤٧ - هـنـي كـورـبان في : شـرفـ الدـينـ يـلتـقاـيا : « مـراسـلة فـلـسـفـية . ٠٠٠ » صـ ٣ـ٨ـ .
- ٤٨ - دـارـيو كـابـانـيلـاسـ : « فـرـديـكـ الثـانـيـ منـ صـقـلـيـةـ وـابـنـ سـبعـينـ منـ مـرسـيـةـ المـسـائـلـ الصـقـلـيـةـ » ، فيـ مـجمـوعـةـ درـاسـاتـ عـرـبـيـةـ وـيهـودـيـةـ - غـرـناـطـةـ ١٩٥٥ـ - عـامـ ٤ـ - عـدـ ٤ـ صـ ٦٦ـ٣ـ .
- ٤٩ - نفسه من ٥٣ .
- ٥٠ - مـارـيوـ غـريـنيـاسـكـيـ : « ابنـ سـبعـينـ ، الـكـلامـ عـلـىـ الـمـسـائـلـ الصـقـلـيـةـ . المـسـائـلـ الـثـانـيـةـ . تـرـجـمـةـ وـتـعـلـيقـ » فيـ نـسـخـةـ مـسـتـقـرـجـ منـ الـأـرـشـيفـ الـتـارـيـخـيـ الصـقـلـيـ . مـسـلـسـلـةـ ٢ـ٣ـ (١٩٥٩ـ) .
- ٥١ - نفسه من ١٣ .
- ٥٢ - نفسه من ١٣ .
- ٥٣ - هذه هي الاسباب التي ذكرها الاستاذ غـريـنيـاسـكـيـ : « مـعـلـومـ انـ التـركـيبـ فيـ الـلـغـةـ الـتـرـكـيـةـ مـعـتـدـ وـهـوـ الـوـسـيـلـةـ الـأـقـلـ مـنـاسـيـةـ تـشـاـدـيـةـ التـرـكـيبـ الـعـرـبـيـ [٢٠٠] ، وـبـلـقـاـيـاـ يـدـلـاـ منـ انـ يـتـرـجـمـ قـدـ اـعـطـيـ مـلـخـصـاـ ، وـلـكـيـ يـجـعـلـ الـتـصـنـ وـشـيـقاـ اـهـمـ الـتـكـرارـ اوـ ذـاكـ الـذـيـ يـقـبـرـهـ كـذـكـ - وـأـهـمـ كـثـيـراـ منـ الـتـقـاطـ الـفـامـضـ اوـ حـسـبـ رـايـهـ هـيـ الـهـمـةـ » [٢٠٠] .
- ٥٤ - مـارـيوـ غـريـنيـاسـكـيـ : « ابنـ سـبعـينـ ، الـكـلامـ عـلـىـ الـمـسـائـلـ الصـقـلـيـةـ . مـذـكـورـ من ١٤ .
- ٥٥ - بينـ الـإـمـرـاطـورـ فـرـيدـرـيـكـ الثـانـيـ وـابـنـ سـبعـينـ . تـحـلـيلـ لـاجـوـبةـ الـفـيـلـسـفـ الـسـلـمـ عنـ اـسـنـةـ الـإـمـرـاطـورـ الـمـسـتـنـيـ . رـايـ اـرـسـطـوـ فيـ الـقـلـمـ الـعـالـمـ » . أبوـ رـيـدةـ : فيـ مجلـهـ الـفـيـلـسـفـ - يـاهـ - مجلـدـ ١٦ـ ، ١٩٩٤ـ ، صـ ١٧ـ١ـ .
- ٥٦ - نفسه من ١٩ـ١٥ـ .
- ٥٧ - مـيشـيلـ اـمـارـيـ : « مـسـائـلـ صـقـلـيـةـ . ٠٠٠ » مـذـكـورـ ، صـ ٢ـ٠ـ .



وبالتـسـبـيـهـ إـلـىـ مـصـادـرـ مـؤـلـفـاتـ ابنـ سـبعـينـ وـالـمـرـاسـتـحـولـهـ ، الـلـفـلـقـ ماـ سـبـقـ فـيـ الـتـعـلـيـقـاتـ وـخـاصـةـ :

- ١ - عبدـ الرحمنـ يـدـوـيـ : « رسـائـلـ ابنـ سـبعـينـ » . الـدارـ الـمـصـرـيـةـ للـتـالـيـفـ وـالـتـرـجـمـةـ وـالـشـرـشـ » ١٩٦٥ـ .
- ٢ - ابوـ الـوـفـاءـ الـقـيـمـيـ الـفـقـارـانـيـ : « ابنـ سـبعـينـ وـفـلـسـفـةـ الصـوـفـيـةـ » . بيـروـتـ - الشـرـكـةـ الـعـالـيـةـ لـلـكـتابـ ، ١٤٠٨ـ ١٩٨٨ـ .

٣ - محمدـ يـاسـرـ شـرفـ : « فـلـسـفـةـ الصـوـفـ الـصـبـعـيـنـ » . منـشـورـاتـ وزـارـةـ الـثـقـافـةـ - دمشقـ ١٩٩٠ـ .

٤ - باـرـسـياـ سـبـالـيـنـوـ : « مـلـاحـظـاتـ حولـ نـسـبـةـ ابنـ سـبعـينـ » . مجلـهـ الـفـيـلـسـفـ ، عـدـ ١٦ـ - يـارـموـ ١٩٩٤ـ ، صـ ٩٤ـ٩٣ـ .

باـتـرـيـسـياـ سـبـالـيـنـوـ
مـسـتـشـرـقـةـ إـيطـالـيـةـ

الاجمات المغولية على الشرق لمرني

وموقف حماة النضالي

محمد عَدَنَانْ قِطَار

تاریخ المغول فعلاً بظهور تيموجین في شرق منغوليا عام ٦٠٣ هـ / ١٢٢٧ م وتأسیسه امبراطورية واسعة الأطراف امتد سلطانها من البحر الأصفر على المحيط الهادئ إلى البحر الأسود . ولذا أطلق عليه الشامان - وهو مجلس كهنوتي - اسم جنكىز خان أي الملك الأعظم . وقد منح جنكىز خان مواطنه قانوناً عُرِف باسم « الياسا » ، وبقيت « الياسا » سائدة حتى حلّت الشريعة الإسلامية محلها بعد اعتناق المغول للإسلام .

وفي عهد جنكىز خان ظهر لفظ المغول علماً على الامبراطورية والأسرة المحاكمة ، واستعمل بعد ذلك اسماً للأمة . وهناك من يقول إن المغول قبيلة من التتر ، وإن لفظ التتر قد ورد في تقوش اورخون اسمًا لشعب . غير أن المصادر العربية والروسية والغربية لا تفرق بين المغول والتتر ، وتكتفي بذلك لفظ التتار أو التتر مخففة ، وعلى هذا جرى أبو الفداء في تاريخه .

والمغول طبقاً للروايات الخاصة بهم شعبية من الآلوس أي مجموعة العشائر التي كونتها القبائل البدوية في القسم الشمالي من صحراء غobi الواقع في منغوليا ، ولهم لغة خاصة بهم مشوبة بالكثير من الكلمات المستمدّة من اللغة السينسكريّة بحكم الجوار . وللمغولي خصائصه المعروفة « بالمنغولية » كان عراف العينين وبروز عظم الوجنتين وأصفار لون البشرة ، ولكن هذه الخصائص رغم

انتشارها لدى سكان بعض القارات كأوروبا وأمريكا لا تكفي للانتماء القومي ..
بل لا بد من انتسابهم إلى الأسرة اللغوية المغولية ..

ديانة المغول من البوذية

أما ديانتهم فهي شكل من أشكال البوذية ، ويطلق عليها اسم «اللامية» ،
ولهم كتابان مقدسان هما : كانجور وتانجور ويدان دعامتين المصادر اللامية ..
وما يزال اتباعها منتشرين حتى اليوم في التibet ، وهم يعتقدون بالتنفس
ويقدمون الأرواح والجن ، كما يقدسون آلهتهم التي تنحدر على الأغلب من سلالة
كهنوتية .. وللامية مجلس يدعى « الشaman » وهو الذي منح جنكيز خان هذا
اللقب .. ويدرك السيوطي في تاريخه أنهم يسجدون للشمس ولا يحرمون
 شيئاً ولا يعرفون الزواج إلا سفاحاً ، وللمرأة حرية تعدد الأزواج ، وهي
والرجل سواء في القتال وحسن البلاء ..

وقد تفرعت دولته جنكيز خان في حياته وبعد موته إلى خمس شعب ، لكن
شعبة أسرة حاكمة :

- ١ - شعبة اوكتاي او الغانات الكبار في منطقة جونغاريا من بلاد الصين ، ولها
السيادة والقيادة على سائر الشعب ، ويرأسها اصغر ابناء جنكيز خان على عادة
المغول توريث الابن الاصغر وطن أبيه ..
- ٢ - شعبة تولوي في منغوليا ..
- ٣ - شعبة اولاد تولوي في ايران ، وهم ايلخانات ايران ، ومنهم هولاكو واتباعه ..
- ٤ - شعبة جوجي التي حكمت قبائل الترك في القباق بين بحر قزوين ونهر الفولغا ..
- ٥ - شعبة جفتاي وقد حكمت بلاد ما وراء النهر ..

وما يهمنا من هذه الشعب شعبة اولاد تولوي وهم الايلخانيون مغول فارس.
وكلمة « ايلخان » تطلق على خان القبيلة أو الايالة ، وتدل على أن حاملها داخل
في طاعة الغانات العظام وهم بمثابة الخلفاء عند المسلمين ، وربما نسبت هذه
الأسرة إلى مؤسسها هولاكو ..

أسباب الاجتياح المغولي للشرق العربي

من الثابت تاريخياً أن هجنة المغول على بغداد جاءت في وقت كانت فيه الخلافة العباسية في طور الاحتضار ، ولم يبق من هيبيتها في العيون إلا الشمار والدثار ، وكان صاحب خراسان خوارزم شاه محمد بن تكش على الرغم من تبعيته الاسمية لها يتربص بها الدواائر ، ولكن نقضه لمعاهدات الصلح المبرمة مع هولاكو وغدره برسله جعل بلاده عرضة للاجتياح حتى وصل هولاكو إلى العراق وقرع أبواب بغداد مستفيداً من وجود خليفة مستضعف لا رأي له ، ومن نزاعات مذهبية مزقت جسد الأمة ، ولم تكن سفارة ابن العلقمي وزير المستعصم بالله إلى هولاكو إلا الشعيرة التي قسمت ظهر البعير وليس السبب المباشر لاجتياح العراق كما يعتقد الكثير من قراء التاريخ .

ويمكن القول إن الفترة التي بدأ فيها المغول هجماتهم – وهي النصف الثاني من القرن السابع الهجري – قد شهدت تقلص الحكم الأيوبي عن بلاد الشام وانقراضه في مصر بعد موت الصالح نجم الدين أيوب ونهوض شجرة الدر بأعباء السلطنة فيها.. وما تبع ذلك من قيام حكم المالكية فيها . وكان أيوبيو الشام أعجز من أن يواجهوا الفزو المغولي منفردين ، فاضطروا إلى الاستنجد بالملظفر قطاع سلطان المالكية لرد النزوة الجدد من الشرق .

تصنيف الهجمات المغولية

يمكن تصنيف الهجمات المغولية على الشرق العربي إلى ست هجمات ٠٠ هي على التوالي :

- ١ - الهجوم المغولي الأول وسقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ .
- ٢ - الهجوم المغولي الثاني وموقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ .
- ٣ - الهجوم المغولي الثالث وموقعة حمص الكبرى سنة ٦٨٠ هـ .
- ٤ - الهجوم المغولي الرابع واحتلال دمشق ٦٩٩ هـ .
- ٥ - الهجوم المغولي الخامس وموقعة مرج الصفر سنة ٧٠٢ هـ .
- ٦ - الهجوم المغولي السادس أيام تيمورلنك سنة ٨٠٤ هـ .

وسوف نكتفي اليوم بالحديث عن الهجمات الخمس ونرجيء البحث عن حلة
تيمورلنك إلى مناسبة أخرى .

الهجوم المغولي الأول وسقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ

حاول الخليفة المستعصم بالله دره الخطر المغولي عن بغداد عقب اجتياح
هولاكو لبلاد خوارزم شاه ، فوجه وزير ابن العلقمي للمفاوضة، غير أن خيانة
الوزير واتفاقه السري مع هولاكو لازاحة الخليفة وقيام نظام مذهبي جديد في بغداد
تكون فيه السيادة لابن العلقمي وأشیاعه كانت عاملاً مساعداً على دخول
المغول إلى بغداد وتدمر جزء كبير من معالم الحضارة فيها . وكان ابن العلقمي
قد مهد لهذا الفزو بتفخيم القوات المدافعة عن بغداد من مائة ألف مقاتل
إلى عشرة آلاف ، في حين كانت القوات المغولية عند الفزو تزيد على مائتي ألف
مقاتل . ومن الطبيعي أن تنتصر القوة على الضعف ، والكثرة على القلة ،
والباطل المجند على الحق الأعزل . وكان ما كان من قتل ونهب وتدمر
واستباحة وهوان لم تشهده الإنسانية في تاريخها القديم والوسيط ، والمحدث
عنه ذو شجون ، وفي تاريخ البداية والنتهاية لابن كثير تفصيل لمن أراد المزيد .

الهجوم المغولي الثاني وموقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ

استأنف المغول زحفهم المدمر بقيادة هولاكو بعد سقوط بغداد باتجاه
الأجزاء الشمالية لبلاد الشام ، وقد عقدوا تحالفات مع ملك أرمينيه وملك
انطاكيه الصليبي توطة لاحتلال الشام . ولما أحاط المغول بحلب سنة ٦٥٨ هـ
أعملوا السيف في الرقاب ، والنهب في الديار ، فهرب من هرب ، وقتل من
قتل . حتى إذا طار النذير بأخبارهم إلى حماة اصطكت منها المسامع ، وبادر
أهل الحل والعقد من رجالاتها في غيبة المنصور الثاني صاحب حماة لمعاملة الموقف
واتخاذ ما يرونها صواباً لحماية المدينة وأهلها ، فوجدوا أن المحكمة تقضي
بتشكيل وفد إلى هولاكو لمقابلته في حلب واسترضائه وتسليه مفاتيح
المدينة حقناً للدماء وطلبأ للأمان . وأعلموا بذلك المنصور الثاني
وكان في دمشق يتربّى أخبار المغول يوماً بعد يوم . يقول أبو الفداء في تاريخه :

ووصل كبراء حماة إلى حلب ، ومعهم مفاتيح حماة ، وحملوها إلى هولاكو وطلبو منه الأمان لأهل حماة ، وشحنة يكون عندهم . فأنهم هولاكو ، وأرسل إلى حماة شحنة رجلاً أعمى كان يدعى أنه من ذرية خالد بن الوليد يقال له: خسر وشاه . فقدم خسر وشاه إلى حماة وتولاها ، وأمن الرعية . وكان بقلعة حماة مجاهد الدين قيماز أمير جندار ، فسلم القلعة إليه، ودخل في طاعة التتر .

وبعد تسليم المدينة أمر هولاكو بتهديم أسوار القلعة والمدينة ، فهدمت أسوار القلعة وأحرقت مستودعات الأسلحة والذخائر « الزرداخانه » وبيعت الكتب التي كانت بدار السلطنة في القلعة بأبخس الأثمان ، وذلك تحت اشراف صاحب حمص الأشرف موسى بن ابراهيم وهو الملك الأيوبي الوحيد الذي انفرد عن أهل بيته ودان بالطاعة لهولاكو ، فاستأمه على حمص ، وكلنه تهديم الأسوار في حمص وحماة .

المدينة تحت سيطرة المغول

أما أسوار المدينة فقد قام رجل حموي ذو دماء وغيرة ، وكان ضامن الجهة المفردة « محافظ المدينة بلغة اليوم» واسمه ابراهيم بن الافرنجية ، وأغرى خسر وشاه بالمال ، ونصحه بعدم هدم الأسوار حماية للمدينة من غارات الصليبيين المحتملة ، وخوفاً على السكان من الهجرة إلى المناطق الآمنة . فاقتنيع خسر وشاه وأخذ المال ، ولم يتعرض لأسوار المدينة بالغراب ، وبقيت حماة تحت حكم المغول حتى انحسار موجتهم بعد موقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ .

ونحن لا نعلم شيئاً عن الأوضاع التي كانت تسود المدينة آبان خضوعها لسيطرة المغول قرابة تسعه شهور ، ذلك أن مؤرخي هذه الفترة – وهم معاصرون لها – كانوا يمسكون القلم عن تفصيل أحداثها ، ويجرون عليها ذيل الاغضاء لأسباب نجهلها ، وإن كنا نميل إلى القول إن المدينة قد خفضت جناح الذل من العزف وأثرت أن تعيش آمنة على أرواح السكان وأموالهم وأعراضهم ، وكيف لا يصيّبها ما أصاب حلب التي رفت لواء المقاومة بصبر وبسالة ، فكانت الضريبة فادحة ، والحديث عنها يأكل الأحاديث .

لم يكن المنصور الثاني في حماة يوم دخول المغول إليها ، فقد انسحب منها إلى دمشق للمساهمة في الدفاع عن كبرى حواضر العالم الإسلامي تاركاً حماة تواجه مصيرها بنفسها . وكان التجمع الأيوبي يجري على أرض بربة قرب دمشق استعداداً للمواجهة العسكرية ، فلما تواتت عليهم الأخبار بسيطرة المدن واحدة تلو أخرى .. وتهديم الأسوار وتدمير مستودعات الأسلحة والمتاد .. أيقنوا بعجزهم عن الدفاع . وبخاصية عندما دخل عدد من الأمراء الأيوبيين في طاعة هولاكو فوجدوا أنفسهم بين فكي ك마شة : المغول يلاحقونهم من الشمال ، والمالك يتربيصون بهم في الجنوب . ولكن بعض الشر أهون من بعض كما يقال ، فانسجعوا إلى مصر يقودهم المنصور الثاني صاحب حماة وألقوا قيادهم إلى المظفر قطز الذي أحسن استقبالهم ، ووعدهم بقتال المغول بعد أن أدرك أن الخطر جسيم ، ولا يمكن السكوت عنه ، ولا سيما بعد وصول طلائعهم إلى غزة ، وخشي أن يهدّوا به في عقر داره . وكانت الموقعة الفاصلة في عين جالوت (بين بيسان ونابلس) يوم الجمعة الخامس والعشرين من رمضان سنة ٦٥٨ هـ وانجلت عن هزيمة نكارة للمغول ومقتل قائدهم كتبغا ونصر مؤزر للملك والقوة الأيوبية ، ثم تابعوا بعد ذلك فلول المهزمين . وعندما دخل المظفر قطز دمشق تأكّدت السلطة المماليكية على بلاد الشام ، وتقبّلها السكان لاقتناءهم بضرورتها ، لأن قدوة الملك إلى الشام كان بمثابة تحرير وإنقاذ لا غزو أو استيلاء .

لم ينس المظفر قطز بلاء المنصور الثاني صاحب حماة وجنته البسلاء في موقعة عين جالوت فاحسن إليهم وصحبهم معه إلى دمشق ، حيث أعيد تنظيم بلاد الشام من جديد . وقد أقر المنصور الثاني على عمله في حماة وباريين ، وأعاد إليه المغرة بعد أن ظلت تابعة لحرب قرابة ثلاثة عشرين سنة . أما سلمية فقد العقها بأمير العرب ، ثم أذن المظفر قطز للمنصور الثاني بالعودة إلى حماة ، وكان خرس وشاه قد فادرها أثر هزيمة المغول مقتفياً آثارهم .

وما كاد المنصور الثاني يستقر في المدينة حتى نهد لمراقبة الدين تعاونوا مع المغول إبان سيطرتهم عليها فاعتقلهم جزاء خيانتهم ، وأدخل الطمأنينة إلى

النفوس بعد جائحة الفزع الأكبر ، وأشاع فيها الأمل بعد اليأس ، فما نامت
المدينة إلا على أهazيج الشعرا و هيئات النواير .

٠٠ معركة حمص

غير أن الشام لم تنعم بالاستقرار شهراً أو يزيد حتى عاد المغول ثانية
طلباً للثار الذي أصا بهم في عين جالوت ، وعبروا الفرات متوجهين إلى حلب في
أواخر سنة ٦٥٨ هـ ودخلوا المدينة وفتوكوا بأهلها على عادتهم ، في حين فرت
القوات الملية باتجاه الجنوب لعدم قدرتهم على صد الهجمة المغولية . وبعد أن
جاوزوا حماة لحق بهم النصوص الثاني مع جنوده واجتمعوا في حمص ، واتفقوا
مع صاحبها على لقاء المغول بظاهرها ، وأعدوا العدة لذلك . وقد تابع المغول
زحفهم بقيادة بي德拉 ، وازدلفوا إلى وادي الخزندار قرب سلمية ليكون قاعدة
لتمرير قواتهم . ومن هذه القاعدة اندفعت قواتهم إلى حمص ، وجرت بين
الطرفين معركة غير متكافئة قرب قبر خالد بن الوليد في الخامس من الشهر
المحرم سنة ٦٥٩ هـ ، وكان المغول أكثر عدداً وأضخم عدة ، ولكن صمود الفتنة
القليلة وإيمانها في الدفاع عن أرضها وحقها في الحياة كانا سبباً في تحقيق
النصر وإنما الهزيمة التكرياء بالزيارة الهمج . فكثر القتل والأسر في صفوف
المغول ، وفر من سلم منهم إلى قاعدة التمرير قرب سلمية ، ثم انصرفوا إلى
آفامية . غير أن الغارات المتكررة للقوات المقيمة في قلعتها أجبرت المغول على
الرحيل في طريق العودة إلى موطنهم في الشرق ، وبذلك أمنت بلاد الشام شرهم
طوال عشرين سنة .

توقف غارات المغول على بلاد الشام بعد هزيمتهم قرب حمص ، وقد
أتاح هذا التوقف للظاهر بيبرس سلطان المماليك فرصة التفرغ لقتال الأرمن
والصليبيين في المناطق الشمالية والساحلية وذلك بسبب تحالفهم الوثيق مع
المغول وتمكينهم من إحكام الطوق على بلاد الشام من الشمال ، في حين كان
صليبيو البنوب - إن لم يكونوا عايدين - يقدمون التسهيلات للقوات
المملوكية القادمة من مصر لأغراضهم التجارية التي أضرّ بها الهجوم المغولي .
ولذا انصرف اهتمام الظاهر بيبرس إلى إيقاع الضربات الموجعة بأعدائه في
الشمال والساحل وتقليل ممتلكاتهم فيها .

وقد نجح الظاهر بيبرس ونواهيه في حلب وحماء ومحصن في تأديب الأرمن وتقليل أظافرهم ، كما نجح في تجريد الصليبيين من بعض حصونهم وتضييق رقعة نفوذهم في الساحل ، وجاء فتح مدينة صفد ضربة قاصمة لهم بعد أن دفع الظاهر بيبرس والنصرور الثاني صاحب حماة ثمن هذا الفتح غالياً .

وبعد وفاة الظاهر بيبرس خلفه ابنه الملك السعيد برقة سنة ٦٧٦ هـ ولكنه سرعان ما خلع ، وجيء بأخيه العادل سلامش في أوائل سنة ٦٧٨ هـ ، ثم أقصى بعد ثلاثة أشهر لصفر سنّه وجلس مكانه سيف الدين قلاوون .

وما كاد سيف الدين قلاوون يستقر على عرش السلطنة في مصر حتى أعلن سنقر الأشقر نائب دمشق عصيانيه ، ولم يلق عصا الطاعة إلا بعد أشهر من الصراع الدامي ، ومن المؤكد أن أبناء الترك المغولي باتجاه الشام كان عاملاً هاماً في استعماله للهداية وتقدير قواعد الصلح بين الطرفين .

الهجوم المغولي الثالث وموقعة محصن الكبرى سنة ٦٨٠ هـ

استأنف المغول نشاطهم العسكري على الأطراف الشرقية والشمالية للبلاد الشام ، وقد اقتصرت تحرّكاتهم على أعمال الكر والفر ، وبخاصة في السنوات الأخيرة من حكم الظاهر بيبرس . ولكن وفاة الظاهر بيبرس وما أعقبها من اصطدام على السلطة دفع المغول إلى المخاصرة من جديد لتحقيق حلم هولاكو في ضم الشام إلى ممتلكاتهم ، مستفيدين من انشغال سيف الدين قلاوون في مقارعة خصومه داخل البلاد سنة ٦٧٩ هـ لتوطيد سلطته على الشام عقب حركة سنقر الأشقر . غير أن عيون سيف الدين قلاوون من عرب العراق نقلت إليه أبناء المشود المغولية الضخمة استعداداً لغزو الشام . فاضطر إزاء النظر الخارجي أن يتباوز خصوماته الداخلية جميعها ، ويعمل على تسويتها عن طريق المصالحة ولا سيما مع الذين اتصلوا بالمغول أمثال سنقر الأشقر بعد هزيمته ، ليستطيع الوقوف أمام عدوه الشرس كامل الأبهة ، موحد الصدف ، ويتحقق لشعبه الأمان بالانتصار على المغول، ويضمن لنفسه المجد والاستقرار على عرش السلطنة .

وما كاد عام ٦٨٠ هـ ينتصف حتى بدأ المغول زحفهم الكاسح إلى الشام

بأعداد كثيفة لم يسبق لها مثيل ، وكان ملتهم أبا بن هولاكو على رأس هذا الهجوم الكبير . وعندما تكاملت استعدادات سيف الدين قلاوون وتواترت إليه القوات المصرية والشامية والعرب والتركمان من كل مكان ، تمركز على مقربة من حصن ، وشرع في تنظيم قواته الممتدة على منطقة واسعة ، فقسم الجيش إلى ثلاثة أقسام :

- ميمنة وعلى رأسها المنصور الثاني صاحب حماة .
 - وميسرة وعلى رأسها سنقر الأشقر صاحب صهيون .
 - وقلب الهجوم وعلى رأسه حسام الدين طرنتاي نائب السلطان .
- ولم يكن تعداد هذا الجيش ليزيد على أربعين ألف فارس .

أما جيش المغول فقد اتجه قسم منه بقيادة أبا بن هولاكو إلى الريحية (قرب الميادين) لحصارها ، واتجه الباقون – وهم الكثرة – إلى حمص بقيادة منكو بن ابن هولاكو متبعاً سياسة الأرض المروقة . وعندما اجتازوا حماة أتلفوا بساتينها ودمروا عدداً من أبنيتها ، وقد قدر أبو الفداء جيش المغول بنحو ثمانين ألف فارس ، خمسون ألفاً من المغول ، والباقي حشود من أجناس مختلفة مثل الكرج والعجم والأرمن وغيرهم ، في حين يقدر ابن تفري بردبي في النجوم الراحلة عددهم بنحو مائة ألف أو يزيد .

جيش قلاوون ينتصر على المغول

وفي يوم الخميس رابع عشر رجب سنة ٦٨٠ هـ التعم الفريقيان في معركة هائلة على مساحة واسعة من الأرض امتدت من قبر خالد بن الوليد إلى الرستن ، وتكشفت عن هزيمة ميسرة المغول أمام المنصور الثاني صاحب حماة وجنوده ، وهزيمة قلب الهجوم أمام حسام الدين طرنتاي نائب السلطان ، بينما تراجع سنقر الأشقر أمام ميمنة المغول مما أدى إلى وقوع إصابات كثيرة نتيجة التقىه الشركفي . غير أن ميسرة المغول سرعان ما ارتدت على أعقابها من تلقاء نفسها بعد أن بلقتها هزيمة منكو بن هولاكو قائد الهجنة ، فانكفا المترافقون خلفهم يقتلون ويأسرون . وقد افترق المغول المنهزمون فرقتين : فرقة أخذت جهة سلمية والبرية ، وفرقة أخرى أخذت جهة حلب والفرات . وبذلك تحقق النصر

الكامل بليش قلاوون على جيش المغول . وقد ذكر ابن تفري بردي أن قتلى المغول لا يحصى كثرة ، بينما كانت خسائر المسلمين دون المائتين .

وإذا كان المؤرخون المعاصرون يعدون موقعة عين جالوت من أهم وقائع العالم الإسلامي ، فلأنها كانت بمثابة السد الذي حال دون وصول المغول إلى مصر ، وأنقذها من التدمير الاقتصادي والحضاري الذي لحق بارض مصر والشام . وإنني لأرى أن موقعة حصن الكبرى لا تقل من حيث الأهمية عن موقعة عين جالوت ، وربما فاقتها من بعض الوجوه ، فهي من الناحية العسكرية ضمت أكبر المنشود المغولية على أرض الشام ، وقد أربكت قواتهم على شمرين ألف فارس ، وقيل مائة ألف ، في حين لم يزد حجم المغول في عين جالوت عن عشرة آلاف فارس . كما أن هذه الموقعة من حيث النتيجة قد حطمت أحلام المغول في غزو الشام لعشرين سنة على الأقل ، ولا أدل على ذلك من موت منكو تمر بن هولاكو في جزيرة ابن عمر كمداً بعد شهرين أو يزيد من عام الهزيمة ، فعدَ المسلمين موته من جملة هذا الفتح العظيم – على حد تعبير أبي الفداء – ثم لحق به أخوه أبنا ملك المغول بعد أقل من شهرين ، وتولى الملك من بعده تكو دار ابن هولاكو الذي أظهر إسلامه وتسمى أحمد سلطان ، وكتب إلى قلاوون بذلك وطلب منه الصلح .

الهجوم المفواي الرابع واحتلال دمشق سنة ٦٩٩ هـ

لم يجرؤ المغول على القيام بهجوم واسع النطاق على بلاد الشام بعد هزيمتهم في موقعة حصن الكبرى سنة ٦٨٠ هـ ، وذلك بسبب المصاعب الداخلية التي يعاني منها المغول سياسياً واجتماعياً ، فقد شهدت دولة المغول في ايران بعض النزاعات على السلطة قبل وصول قازان إلى العرش سنة ٦٩٤ هـ ، كما شهدت في السنة نفسها إسلام قازان وانتشار الدين الجديد بين المغول حتى أصبح الإسلام الدين الرسمي لدولة قازان .

وقد نجم عن اضطراب السياسة الداخلية لدولة المغول هجرة طائفية العويراتية سنة ٦٩٥ هـ قاصدين الدولة المملوكية خوفاً من بطش قازان ، ويقدر أبو الفداء عددهم بنحو عشرة آلاف إنسان . وجدير بالذكر أن هؤلاء

الوافدين تفرقوا في أنحاء مصر والشام أيام سلطنة لاجين (٦٩٦ - ٦٩٨) هـ فاختلطوا بالسكان وتزاوجوا معهم حتى انصهروا في بوتقة المجتمع العربي ونُمِّد لهم وجود مميز فيسائر المناطق التيقطنوا فيها .

كما خرج سلامش حفيده هولاكو عن طاعة قازان سنة ٦٩٨ هـ وكان نائبه على بلاد الروم (الأناضول) واضططر سلامش بعد إخفاق حركة عصيانيه إلى اللجوء لمصر واستتجاهه بالسلطان لاجين ، مما أثار الحقد في نفس قازان ، وصمم على غزو بلاد الشام ومصر ، وبدأ يعد العدة لذلك الهجوم الكبير .
وبالمقابل كانت الدولة المملوكية تموح في بحران المنازعات بسبب سوء العلاقات بين الأمراء والسلطانين . وقد تعاقب على السلطة بين السلاطنة بين عامي ٦٨٩ - ٦٩٩ هـ خمسة سلاطين ، قتل منهم اثنان ، وخلع اثنان . ونتيجة لهذه الاضطرابات الداخلية هرب بعض الأمراء المالiks مع أتباعهم إلى المغول سنة ٦٩٧ هـ بقيادة سيف الدين قبيح مخافة أن يبطن بهم السلطان لاجين بعدما تناهى إلى أسماعهم رغبته في التخلص من الأمراء المعارضين لسياسته الداخلية ، والاستعاضة عنهم بأمراء يديرون له بالطاعة والولاء . وقد رحب بهم قازان وأحسن مثواهم ، وزوجهن بنساء مغوليات فطابت لهم المسرة ، ووجدوا لتعريفهم إياه على غزو الشام آذناً واعية .

هجوم شامل على بلاد الشام

وما كادت شمس القرن السابع الهجري تؤذن بالأنفول حتى قاد قاران هجوماً شمالاً على بلاد الشام بعد أن سمع أن حكام مصر والشام خارجون عن الدين . غير متمسكين بأحكام الإسلام . فتذرع بالفاراة التي شنها سيف الدين بلبان الطباخي نائب حلب على ماردین سنة ٦٩٨ هـ ، وما رافق هذه الفارة من تهب للأموال وانتهاك للضرمات .

سار قازان بجموع كثيفة من أجناس شتى ، وعبر الفرات ووصل بهم إلى حلب ، ثم إلى حماة ، ونزل على وادي مجمع المروج قرب سلمية ، ويقدر عددهم بنحو مائة ألف . وقد أثار عبورهم ومسيرهم مخاوف السكان ، فنرحو على عادتهم هاربين من وجه المغول ، وهذا ما اصطلاح المزركون على تسميته بالجفلة .

أما الماليك فقد جهزوا جيشاً قوامه عشرون ألف فارس ، ونزلوا بظاهر حمص دون أن يكتملوا عدداً ، ثم توجهوا إلى مجمع المروج . ولما رأوا عدوهم التحموا به دون راحة من نصب ، عصر يوم الأربعاء السابعة والعشرين من ربيع الأول سنة ٦٩٩ هـ . وما هي إلا ساعة من نهار حتى ولت ميمنة الماليك ثم تبعتها الميسرة . أما القلب فقد صبر على القتال بعض الوقت ثم مال إلى الهرب وبذلك تمت هزيمة الماليك في أول الليل ، ولحق بهم المغول فدخلوا دمشق واحتلوها واستعتصمت عليهم قلعتها ، ولم تفتح أبوابها طوال فترة الوجود المغولي في دمشق . وأعطي قازان أهل دمشق الأمان ، وأقر سيف الدين قبجق على نيابة الشام كما أقر الأمراء الآخرين الذين تعاونوا معه على نيابة المدن الأخرى .

ويعلل أبو الفداء في تاريخه هزيمة الماليك بقوله : « وكان سلاطير والباشئنَّكير هنا المتغلبان على المملكة ، فداخل الأمراء الطمع ، ولم يكملوا عدده جندهم ، فنقص العسكر كثيراً ، مع سوء التدبير ونحو ذلك من الأمور الفاسدة التي أوجبت هزيمة العسcker » .

وقد نتج عن هزيمة الماليك وجفالة الناس أمام المغول ثلاثة أمور :

- ١ - غلاء الأسعار وبخاصة في مصر بعد حفلة إبناء الشام ووصول الجنود المهزمين إليها .
- ٢ - نقص المعاهدة المبرمة بين الماليك والأرمن ، واسترجاع الأرمن لبعض العصون والبلاد الواقعة جنوبى نهر جيحان .
- ٣ - وقوع حماة تحت حكم عثمان السبيتاري طوال فترة استيلاء المغول على بلاد الشام . ونقرأ لأهمية ذلك العدد بالنسبة إلى حماة فقد فصلنا القول قبل المستطاع .

حكم عثمان السبيتاري على حماة

كان ظهور عثمان السبيتاري على مسرح نيابة حماة أمراً متوقعاً عقب الهجوم المغولي الرابع على بلاد الشام ، ويمكن أن نتوقع ظهور من هو أسوأ منه علماً وحكماً بعد هزيمة الجيش المملوكي وجفالة نواب المدن الشامية ومن حولهم من الأمراء والأتابع إلى مصر ، وهم يظنون أن الفتية في السلامة ، وأن مفارقة الدار خير من مواجهة الأخطار ، تاركين الغالبية العظمى من الشعب

تواجه مصيرها بنفسها ، وليس معها من عدة النصر إلا الصبر تشربه كأساً دهاقاً . وهذا يفسر لنا ظهور عثمان السبيتاري ورفيقه اسماعيل واستيلاءهما على قلعة حماة والمدينة ، وأن يحكمها حكماً تسلطياً قهرياً قائماً على السلب والنهب واستباحة المعارم وسفك الدماء .

من هو عثمان السبيتاري

يذكر لنا أبو الفداء في تاريخه أن عثمان السبيتاري من بلاد الشوبك وكان يعمل في خدمة قرا سنقر نائب حماة جنداً رأ . فلما خرج قراسنقر لقتال المغول مع السلطان الناصر محمد ترث عثمان السبيتاري مع حامية قلعة حماة لحفظها . ولكنه بعد هزيمة المماليك في موقعة وادي المروج استولى على حماة وقلعتها مستعيناً ببعض جنود الحامية وعلى رأسهم رفيقه اسماعيل ، وعاش في المدينة فساداً . ثم غدر عثمان برفيقه اسماعيل وقتله ، وانفرد بالحكم ، وتلقب بالملك الرحيم ، لكن أهل حماة لم يجدوا فيه إلا الشيطان الرجيم بسبب الدماء التي سفكها ، والأموال التي سلبها ، والموبقات التي ارتكبها . حتى ضج الناس من أعماله وأثامه .

ولما خرج المغول من الشام جهر السلطان الناصر بن قلاوون قواته للمسير إليها من مصر بالاتفاق مع نواب قازان الذين كاتبوا وندموا على ما فعلوه ، وأقروا له بالطاعة بعد العصيان . وقد جرت بعض التتعديلات في نيابات الشام ، فأبعد قرا سنقر عن حماة إلى حلب ، واستقر في نيابة حماة العادل زين الدين كتبنا .

وقد أرسل كتبنا الأمير صارم الدين أذبك العموي إلى حماة ليتولى أمورها ريشما يحضر كتبنا . ولما دخل صارم الدين المدينة أعلن عثمان السبيتاري العصيان وامتنع في القلعة ، ولكن أصحابه تخروا عنه وفارقوه بعد أن أدركوا أنه لا قبل لهم بمقاومة السلطان منفردين . وبذلك تمكّن الأمير صارم الدين أذبك من القضاء على حركة عثمان السبيتاري والقبض عليه وزوجه في سجن القلعة بعد أن دامت حكمته على حماة أكثر من أربعة شهور (من ربيع الثاني حتى شعبان سنة ٦٩٩ هـ) .

ولما دخل قراسنقر حماة متوجهاً إلى حلب ، شكا إليه أهل حماة ما فعله عثمان السبيتاري فيهم ، فأطلق سراحه وأصطحبه معه إلى حلب بعد أن قبل منه رشوة من المال الذي اغتصبه من أبناء حماة مقابل سكوته عنه وحمايته من النائب الجديد . وهكذا نجا عثمان السبيتاري من العقاب ، ولم يمكث قراسنقر أحداً منه ، مع أن قاضي حماة قد حكم بسفك دمه . وبقي عثمان السبيتاري في حلب عزيزاً مكرماً إلى أن لجأ قراسنقر إلى المغول فاستتر عثمان السبيتاري ولم يظهر .

ويذكر أبو الفداء في تاريخه أنه عندما آلت إليه نيابة حماة تتبع عثمان السبيتاري وطلبه من نائب السلطنة بالشام المقر السيفي تناقض ، فامسك عثمان من بلاد عجلون ، وأرسله معتقلًا إلى حماة ، ونفذ فيه أبو الفداء حكم القضاء ، وضررت عنقه في سوق الغيل بحضور المسكر يوم الاثنين رابع عشر شعبان سنة ٧١٦ هـ جراء وفاقاً .

الهجوم المغولي الخامس وموقعة مرج الصفر (٢٠٠ - ٧٠٢) هـ

مهد المغول للهجوم الخامس على بلاد الشام بسلسلة من الغارات على شمالها في ربيع الآخر سنة ٧٠٠ هـ بقصد إيقاع الرعب في النفوس وإرهاصاً لعملتهم الكبرى على مصر . وقد هرب السكان كعادتهم جافلين أمام غارات المغول وتفرقوا في المناطق الساحلية والجبلية . أما القوة العسكرية المملوكية فقد تبادلت للتجمع بظاهر حماة التي وصل إليها جند حلب وجندي دمشق بانتظار قدوة السلطان الناصر محمد بن قلاوون الذي جهز قواته المصرية لمواجهة المغول ، ولكن السلطان لم يتمكن من متابعة المسير إلى بلاد الشام بسبب سوء الأحوال الجوية وكثرة الأمطار والثلوج والأحوال فأشر الرجوع إلى القاهرة ، واكتفى بارسال حملة بقيادة الأمير بكتمر السلاح دار إلى دمشق .

ولكن اللقاء العاسم بين الطرفين لم يحدث على الرغم من وصول طلائع المغول إلى قرون حماة ، ذلك أن الأمطار والثلوج التي دامت واحداً وأربعين يوماً حالت بينهما ، وأجبرت المغول على الانسحاب .

ويستفاد مما كتبه بعض المؤرخين المعاصرين أن قازان كان يأمل أن يحظى بمساعدة عسكرية من الدول الأوروبية لانتزاع بلاد الشام من قبضة المالiks ، غير أن السفارات التي أرسلها إلى ملكي إنكلترا وفرنسا هادئون أن تتحقق أي نجاح . ولما ينس قازان من مناصرة ملوك أوروبا له لبأ إلى مهادنة المالiks ليتسنى له إعادة بناء قواته العسكرية تمهيداً لاجتياح بلاد الشام .

ومن الواضح أن الهدنة بين الطرفين لم تدم طويلاً بسبب اخفاق مساعي الصلح وعدم وجود دافع حقيقي للسلام ، لأن قازان نفسه لم يكن راغباً في إقامة سلم دائم بسبب مطامعه التوسعية التي لا تنتهي عند نهر الفرات بل هي أبعد مدى من ذلك ، انه يريد العاق الشام ومصر بملكه واستنطاح الحكم المملوكي . ولم تكن هذه الدوافع لتختفي على السلطان الناصر محمد ، فهو لا يفتني بعبيء القوى ويستنهض العزائم للموقف الحاسم . وكانت رسائل المغول تنتقل إلى قازان مظاهر القوة والعظمة التي يحيط بها السلطان الناصر نفسه . وهذا ما دفع بالمغول إلى عبور الفرات بأعداد كثيفة قدرت طليعتها بثمانين ألف مقاتل وكانت بقيادة قطلوشاه .

أعمل المغول في منطقة الفرات قتلاً ونهباً ، ثم يعشوا إلى القرىتين حملة منذرة أوسمت بالتركمان أضراراً بالغة ، وعاد الناس من جديد إلى الجفنة المدهورة خوفاً من المغول ، ولكن نائب دمشق نادى في الناس : من خرج فقد حلَّ دمه . وأعد المالiks عذتهم للمواجهة .

موقع الكوم أو عرض

كانت حماة هي مركز التجمع العسكري المملوكي ، وببدأ نائبه زين الدين كتبشا يتبعاً لاستقبال القادمين إليها من جند حلب وطرابلس وحمص ، وأحكم النواب الخطة لتطويق القوة المغولية التي أغارت على القرىتين فطرقوا عليهم على حين غرة ٢٠٠ وجاؤوه من أربع جهات بمنزلة عرض في موقع يقال له : الكوم بين تدمر والرصافة ، وأبادوا القوة المغولية عن بكرة أبيها في العاشر من شعبان سنة ٧٠٢ هـ / آذار ١٣٠٣ م وبقيت أجسامهم ملقاة بأرض عرض إلى يوم العرض على حد تعبير السلطان الناصر في كتابه إلى قازان ملك المغول . وترك لأبي الفداء أحد شهود الموقعة أن يصف لنا أحداث الساعة الأخيرة منها .

يقول: «ثم نصر الله المسلمين وولي التتر منهزمين ». وترجل منهم جماعة كثيرة عن خيلهم ، وأحاط المسلمون بهم بعد فراغهم من الواقعة ، وبذلوا لهم الأمان فتم يقبلوا ، وقاتلوا بالنشاب ، وعملوا سرور الخيل ستائر لهم . وناوشهم المسكر القتال من الضحي حتى انفراكم الظهر ، ثم حملوا عليهم فقتلواهم عن آخرهم » . وكان هذا النصر عنوان النصر التالي .

موقعه مرج الصفر

غيف قطلوشاه قائد المغول من الهزيمة النكراء التي لحقت بقواته في موقعه الكوم ، فقرر الانتقام من جيش الشام قبل وصول الجيش المصري بقيادة السلطان الناصر . وما هي إلا أيام لا تتجاوز العشرة على انتصار الماليك حتى كان المنوبي في أطراف حماة، في حين حدثت المفحة من جديد . أما قوات الماليك فقد سارت باتجاه دمشق ، وكان كتبنا نائب حماة مريضاً ، فحمل على محفظة ، وطلب من أبي الفداء المؤرخ المعروف أن يتاخر في حماة ليستطلع أخبار المسيرة المغولية . يقول أبو الفداء في تاريخه : « فلما شاهدت جموعهم ونزلو لهم بظاهر حماة ، وكنت واقفا على العليبيات سرت من وقتي ولحقت بزبن الدين كتبنا بالقطيفة وأعلمته بالحال .

وعندما وصلت القوات المملوكية إلى دمشق اختلف رأيهم في الخروج إلى لقاء المغول أو انتظار قدوم السلطان الناصر ، غير أنهم خافوا من مواجهة المغول فنادروا دمشق إلى ظاهرها ، واجتمعوا بطلائع القوات السلطانية القادمة من مصر في مرج الزنبقية على مقربة من دمشق . وقد أحدث خروجهم من دمشق هلماً لاحد له في نفوس السكان ، فضج الناس بالدعاء إلى رب السماء لإنقاذهم من براثن المغول ، ولكن المغول لم يدخلوا المدينة ، وإنما نزلوا الفوطة طلباً للراحة بعض الوقت ، ثم لحقوا بالمالiks الذين رأوا من الصواب المسير إلى مرج الصفر أملاً بلقاء السلطان الناصر . وقد اتفق وصول المغول إلى مرج الصفر مع وصول السلطان والخليفة المستكفي بالله ، والمغول لا يعلمون من أمر وصولهم شيئاً .

قام السلطان الملوكي بتوزيع قواته إلى ميمنة وميسرة وقلب الهجوم .

وكان على رأس القلب السلطان وال الخليفة وكبار القادة ، بينما كان على رأس الميمنة الأمير لاجين الاستادار ومعه الأمير قبجق على جند حماة والعربان وجاءة من الأمراء ، ووقف على الميسرة الأمير بدر الدين بكتاش مع عدد من الأمراء .

أما المغول فقد اتبعوا نظام الكراديس ، وهو الأسلوب القتالي الذي أفسد المغول اتباعه في سائر مواقعهم ، حيث تقوم كتائب فرسانهم بهجماتها على الجيش المقابل ميمنة أو ميسرة .

وقيل أن يحيى الصدام وقف السلطان وال الخليفة بجانبيه ، ومعهما الترس^{١٠} يتلون القرآن ويحثون على الجهاد ويشوّدون إلى الجنة ، وقد حذر السلطان من التراجع أو الفرار وقال يخاطب الجنود: من خرج من الأجناد عن المصف فاقتلوه .

ولما أنجز الفريقان استعداداتهم للقتال التحموا عصر يوم السبت ثاني رمضان سنة ٧٠٢ هـ واستعر القتال بينهم حتى عصر اليوم التالي حين انجلن الموقف عن هزيمة ساحقة لحقت بالجيش المغولي كان حصدها آلآف القتلى والجرحى والأسرى .

وقد جدَّ الماليك في أعقاب المهزمين حتى القربيتين ، فمن لم يدركه الموت في غمرة المعركة على أيدي المقاتلين أدركه في غمرة الهزيمة على أيدي سكان المدن والأرياف وعرب البدية . ومن نجا من القتل بالسيف لم ينج من الموت غرقاً في الفرات أو جواعاً في مهاوي البدية ، ولم يسلم من جيش المغول سوى قلة لا تتجاوز واحداً من عشرة .

وكان لهذا النصر الكبير الذي حققه عرب الشام ومصر على المغول نتائج هامة داخل المنطقة العربية وخارجها ، ويمكن إجمالها بما يلي :

١ - أحدثت هزيمة المغول ضجة كبيرة في ديارهم ، فقد عمت المناحات كل مكان على الأعداد الهائلة من القتلى والأسرى . ويدرك ابن تغري بردي أن النهاية في تيريز وحدها دامت شهرين ، كما يذكر أبو الفداء أن قازان ملك المغول قد مات مهوماً معموماً من جراء الهزيمة على مرج الصقر بعد سنة من النصر المبين . وقيل : أنه مات مسموماً نتيجة مؤامرة دبرت لخلعه بسبب مساواه حكمه .

٢ - استرد المماليك ثقتهم بأنفسهم في قدرتهم على رد الهجمات المغولية الصاربة ، كما استردوا ثقة السكان في بلاد الشام بصورة خاصة بعد أن أربعتهم شدة الغارات وكثرة العجلات وهذا ما دفع السلطان الناصر محمد بن قلاوون إلى توجيه كتاب إلى قازان ملك المغول يطلب منه الجلاء عن العراق ٠

٣ - انحسرت هجمات المغول عن بلاد الشام بعد موقعة مرج الصفتر ، واكتفوا بغارات محدودة ليست بذات شأن ، ويمكن القول إن الهجوم المغولي الخامس كان الفصل الأخير من تاريخ الصراع المماليكي الملوكي الذي دام قرابة نصف قرن من الزمن ٠



المصادر والمراجع

أ - المخطوط :

١ - دليل مرج الكروب في أخباربني آيوب : علي بن عبد الرحيم كاتب المملكة المظفرية يحمسة [نسخة مصورة عن نسخة باريس وقد أنجز كاتب البحث تحقيقها مؤخرًا] ٠

ب - المطبوع :

١ - البداية والنهاية (الجزءان الثالث عشر والرابع عشر) : ابن كثير المعمشي (٧٧٦) هـ - الطبعة الثانية ١٩٧٧ ٠

٢ - تاريخ التمدن الإسلامي (المجلدان الثاني والرابع) جورجي زيدان - الطبعة المصرية ٠

٣ - تاريخ الخلفاء : جلال الدين السيوطي (٤١١) هـ - تحقيق محمد محبي الدين عبدالعيم - مصر ٠

٤ - جنكيز خان قاهر العالم : رينيه فروسيه - ترجمة خالد أسعد عيسى ٠

٥ - خطط الشام (الجزء الثاني) : محمد كرد علي - طبعة مكتبة التوروي بدمشق ٠

٦ - دولته بنى قلاوون في مصر : محمد جمال سرور - القاهرة ١٩٤٧ ٠

٧ - الظاهر بيبرس: د. سعيد عبد الفتاح عاشور - سلسلة اعلام العرب رقم ١٤ ٠

٨ - العالم الإسلامي في العصر المغولي : برتولد شبورل - ترجمة خالد أسعد عيسى ٠

٩ - الفزو المغولي للبلاد الإسلامية: حسن الأمين ٠

١٠ - العلاقات السياسية بين المماليك والمغول : فايد حماد عاشور - دار المعارف بمصر ١٩٧٦ ٠

١١ - المختصر في أخبار البشر (الجزءان الثالث والرابع) : عماد الدين أبو الفداء (٢٢٢) هـ - الطبعة المصرية ٠

١٢ - معجم الأسر الحاكمة (الجزء الثاني) : احمد السعيد سليمان - دار المعارف بمصر ٠

١٣ - الناصر محمد بن قلاوون : د. محمد عبدالعزيز مرزوق - سلسلة اعلام العرب رقم ٢٨ ٠

١٤ - النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة (الجزءان السابع والثامن) : جمال الدين بن تغري بردي (٨٧٤) هـ - وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر ٠

فردية حي بن يقطان رموزها - رواها

لؤي على خليل

□ الرموز :

ماذا تقصد بالتعبير الرمزي في الفن؟

انه طريقة في التعبير ، ذات دلالة ثنائية :

١ - خارجية ظاهرة :

تنبع قيمتها من معناها العام المتعارف عليه .

٢ - داخلية عميقة :

تفرزها العلاقات الخاصة التي تنشأ بين الذات المعتبرة وبين هذه الدلالة .

وترتبط الدلالتان بوسائل متدللة : لأن العلاقة بينهما علاقة بين الموضوعي والذاتي ، بين العام والخاص .

وتتميز الدلالة الخاصة بأنها تساهم ، عادة في اثراء الدلالة العامة واغتنائها ، ويغلب أن تكون هي المقصودة من التعبير^(١) .

« أما الرمز في الأدب فهو اشارة بكلمة أو صورة مجازية الى معنى غير محدد بدقة ، وقد يختلف القراء والدارسون في فهمه وادرارك مذاه «^(٢) .

وانطلاقاً من هذه القاعدة ستحاول الدراسة أن تتحرى احتمالات التأويل الممكنة لرموز فردية حي بن يقطان ، وذلك من خلال تأثيرها ضمن حلقتين واستعين :

(حي) - الفرد و (حي) - الجماعة .

□ حي – الفرد :

قد ترمز تجربة (حي) إلى التجربة المتخيلة للإنسان الأول على هذه الأرض، الإنسان الحالي من أي مغزون حضاري أو تراث فكري مابقين .

وجد نفسه ، فجأة ، موجوداً على بقعة أرضية ، تدفعه غرائز لا يعلم كنهها إلى أفعال خاصة ؛ كالبلوغ الدافع إلى الطعام ، والملطش الدافع إلى الماء .

ولم يكن يدرك كنه العلاقات القائمة في الطبيعة بين الموجودات ؛ فهو ، مثلاً لا يعلم أن النار تعرق ، وعندما رأها ، أراد أن يأخذ منها شيئاً ، فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها ^(٣) . ولكنه يمرور الوقت ، أخذ يدرك هذه العلاقة من خلال دوام المشاهدة وارتباط العلة بالسبب ؛ فكان كلما ألقى فيها شيئاً أحرقه ^(٤) . فلهم إن الاحتراق هو الصفة الرئيسية التي تميز النار ، وأدرك العلاقة بين النار والاحتراق ، فوضع أول لبنة في التراثحضاري للإنسان .

فكانت تجارب المخلوطة الأولى لمعرفة نفسه ومعرفة العالم .

وهنالك من يرى أن « حيا وجذريته التي نشأ فيها يمثلان الفرد الإنساني وعالمه ، في حين أن سكان الجزيرة الثانية ، وهذه الجزيرة نفسها ، إنما يمثلان الجماعة والمجتمع . أما ذهب (حي) إلى الجزيرة المأهولة فهو التقى الفرد المتردد بالجماعة وتقليدها وشرائها ^(٥) .

وفي هذا الرأي لفتة جميلة ؛ إذ لكل فرد عالمه الخاص الذي قد يخالف أو يوافق عالم الجماعة والمجتمع ، ولكل طريقة الخاصة في حل هذا التضاد بين عالمه الخاص والموالى الآخرى .

وقد رأى بعضهم أن (حيّا) هو الرجل الصالح الذي يتتصفح العالم ويفكر في خلق الله وإسال : الرجل الذي يفهم الدين حق الفهم ، وأن هذين الرجلين يلتقيان في نقطة واحدة ، كنهاية عن التقى الشرعية والفلسفية (العقل والنقل) ^(٦) .

على حين رأى آخرون أن (حيّا) يمثل الفيلسوف الذي أدرك الحقيقة عن طريق العقل ، وإسال يمثل الرجل الصالح الناشيء في حصن الشرعية ، (فعي) ليس رمزاً للإنسان ، عموماً ، ولا هو فرد عادي ، بل فيلسوف يبحث عن الحقيقة بعقله ^(٧) .

□ حي – الجماعة :

وهنالك من ذهب في تفسير الرمز مذهب أعم ؛ حين عدَّه صورة (للتفكير الإنساني) كيف يهتمي إلى « الاتصال بالعالم عن طريق الاتصال بالطبيعة والكتانات ، من انسان ونبات وحيوان » ^(٨) ، فلم يعد (حي) فرداً بل رمزاً لفكرة الجنس البشري عموماً .

وتحتَّم فريق رأى فيه رمزاً للعقل الإنساني ؛ الطبيعي تارة ، والمتجرد من كل سلطة تارة ، والبشري تارة أخرى ^(٩) .

وفريق آخر رأى فيه رمزاً للعقل الفعال فهو عند بعضهم «العقل الفعال في الإنسان» وترعرفه بأساليب واتفاقهما معاً يدل على اتفاق المكمة والشريعة «(١٠)» وعند البعض الآخر «العقل الفعال» الذي دائماً ٠٠٠ وأiben يقطنان كناتة عن صدوره عن القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم ، والرحلة الموصوفة ٠٠٠ ترمز إلى طلب الإنسان المعارف الخاصة ، بصحة رفقة من الموسس ، وفي حركة تطلب المعرف العالية يستعين الإنسان بالعقل الفعال الذي يهديه عن طريق المنطق والفلسفة «(١١)» .

في حين فضّل فريق آخر أن يبتعد عن التحديد؛ إذ عده رمزاً (للعقل) دون تحديد لماهيته «(١٢)» .

– ولكن ، ما الذي يميز العقل الفعال من العقل البشري ؟

إن العقل الفعال ، مصطلح صوفي ، يعني : « أول موجود مصدر عن الله لأنّه لا يصدر عن الواحد إلا واحد ، وإنما سمي فعالاً لأنّه يخرج من القوة إلى الفعل كل ما هو كامن في جوهره » «(١٣)» .

ولكن ، يبدو أن الفريق الذي رأى في (حي) رمزاً للعقل الفعال ، كان يعني به : الصورة المثال التي يسمى العقل البشري إلى الوصول إليها . وكانهم يرون أن ما قام به (حي) يعجز عن القيام به عقل بشري طبيعي ، وأن المقصود بالعقل هنا : العقل الكامل ، كما سماه أحدهم :

إذ قسر العقل الإنساني الكامل بأنه عقل الإنسانية على توالى وتراكم المعرف ، وهو بذلك يميل إلى تفسير فردية (حي) على أنها رمز للجنس البشري عموماً «(١٤)» .

وبعد ٠٠ لعل هذه الآراء تسير وفق نسقين :

الأول : يرى في (حي) رمزاً للفرد الإنساني .

والآخر : يرى فيه رمزاً للجنس البشري (الفكر الإنساني ، العقل البشري ، العقل الإنساني) .

– فـأـيـ الـاتـجـاهـينـ أـقـرـبـ إـلـىـ تـفـسـيرـ أـحـدـاثـ الـقـصـةـ بـمـاـ هـيـ عـلـيـهـ ؟

ان تفسير فردية (حي) يأخذ الاتجاهين دون الآخر يدخل بفهم القصة؛ إذ يبدو أنها تصوّر الاتجاهين معاً (المجبل البشري والفرد الإنساني)؛ فبعض المعلومات والأعمال والتأملات الفلسفية ومبادئ الأخلاق، يمكن أن يدركها الفرد الإنساني ، على حين أن بعضها يحتاج إلى تطور طويلاً لا تكفي له حياة الفرد مهما كان متوفقاً «(فعي)» ، كفرد إنساني ، بامكانه أن يدرك اختلافه عن المخلوقات الأخرى ، وأن يتخد الوسائل للدفاع عن نفسه وحمايتها ، وأن يتكيّف مع متطلبات البيئة ، وأن يشعر بأن هناك قوة تتجاوزه فيخشع أمامها . بيد أن ما يعجز عنه (حي) – الفرد ، ويستطيعه (حي) –

الإنسانية . . . معرفة قوانين العلم ، ونظم العمل ، وإدراك الله في كل شيء من أشياء الطبيعة ، والتوصل إلى مبادئ الأخلاق المطلقة » (١٥) .

ولذلك نجد أن التفسير المزدوج المتناوب لفردية (حي) ضروري جداً ، ولا يمكن رفع التناقض بتبنّي وجه دون آخر .

والذي يؤكد هذا الرأي : وجود روایت لنشأة حي :

الأولى : من طينة تخرست في الأرض .

والآخرى : ولادة طبيعية .

« فالرواية الأولى تصدق على ميلاد الإنسانية ، في حين أن الرواية الثانية تصدق على ميلاد الفرد الإنساني . فكما أن الإنسان الأول نشأ بصورة طبيعية، من طينة مختبرة نفخ الله فيها من روحه ، كذلك ينشأ كل فرد إنساني بصورة طبيعية بمجرد اتصال الرجل بالمرأة . ان النوع الثاني من التولد ، هو امتداد لنوع الأول » (١٦) .

ورغم ميلنا إلى هذا الرأي في التفسير الثنائي لفردية (حي) ، إلا أننا لا نذهب مذهبـهـ في التعميم : لأن نـطـ المـيـاهـ التي عـاشـهاـ (حـيـ) عـلـىـ الجـزـيرـةـ ، نـطـ حـضـارـةـ إـنـسـانـيـةـ بـعـينـهـ ، وـلـيـسـ نـطـ إـنـسـانـيـةـ جـمـاعـاءـ .

انها طريقة حياة الفرد المسلم في المضاربة الإسلامية بالذات ؛ فابن طفيل كتبها بعقله وبناءً على خياله ، بنمط تفكير الفرد المسلم الذي يخضع لمؤشرات تختلف تمام الاختلاف عن تلك التي يخضع لها الفرد في حضارة أخرى .

ولاستجلاء حقيقة الاختلاف بين أنماط حياة الأفراد ذوي الحضارات المختلفة سنقارن بين نـطـ حـيـةـ (حـيـ) عـلـىـ الجـزـيرـةـ . (الفـرـدـ الـمـنـتـمـيـ لـلـحـضـارـةـ إـلـاسـلـامـيـةـ) .

ونـطـ حـيـةـ كـرـوـزـوـ بـطـلـ قـصـةـ (روـبـنـسـنـ كـرـوـزـوـ) لـداـنـيـيـلـ دـيفـوـ (الفـرـدـ الـمـنـتـمـيـ لـلـحـضـارـةـ الـفـرـيـيـةـ) . وهي قـصـةـ كـثـرـ الـمـدـيـثـ عـنـ تـأـثـرـهـاـ (بـعـيـ بنـ يـقـظـانـ) ، ولا يـهـمـنـاـ هـنـاـ دـفـعـ هـذـاـ الرـأـيـ أوـ قـبـولـهـ ، وـاـنـمـاـ يـهـمـنـاـ أـنـ تـعـرـضـ أـحـدـاـهـاـ الـتـيـ تـشـبـهـ ، إـلـىـ حدـ كـبـيرـ ، أـحـدـاـتـ (حـيـ بنـ يـقـظـانـ) . أـذـ تـفـرـقـ السـفـيـنـةـ الـتـيـ تـُـقـلـ كـرـوـزـوـ ، مـاـ يـضـطـرـهـ إـلـىـ اللـجـوـءـ إـلـىـ جـزـيرـةـ نـائـيـةـ خـالـيـةـ مـنـ الـبـشـرـ ، فـيـتـابـعـ حـيـاتـهـ عـلـيـهاـ مـعـاـوـلاـ تـكـيـفـهـاـ تـارـةـ ، وـالـتـكـيـفـ مـعـهـ تـارـةـ أـخـرىـ (١٧) .

وقد اختـرـنـاـ مـثـلاـ . يـعـبـرـ عـنـ عـلـاقـةـ كـلـ مـنـهـاـ بـالـطـبـيـعـةـ ، فـكـرـوـزـوـ يـعـاملـ أـشـيـاءـ مـنـ حـولـهـ بـعـلـاقـةـ ذاتـ اـتـجـاهـ واحدـ ؛ أـذـ لـاـ قـتـلـكـ هـذـهـ أـشـيـاءـ وـجـودـهـاـ الـاـ بـقـدرـ ماـ تـقـدـمـ لـكـرـوـزـوـ ، يـقـولـ : « أـذـ اـصـطـدـتـ لـهـاـ أـكـثـرـ مـاـ أـسـتـطـعـ أـكـلـهـ فـسـيـاـكـلـهـ الـكـلـبـ أوـ الـهـوـاـ . أـذـ حـصـدـتـ قـمـعـاـ أـكـثـرـ مـاـ أـسـتـطـعـ أـكـلـهـ فـيـتـلـفـ . أـنـ كـلـ أـشـيـاءـ الـمـيـدـةـ فـيـ هـذـاـ الـكـونـ لـيـسـ كـذـلـكـ الـاـ بـقـدرـ مـاـ هـيـ مـقـيـدـةـ لـنـاـ . »

ورغم كثرة ما نقدمه للآخرين ، فانتا لا نجد المتعة إلا فيما نستعمله نحن
ليس أكثر «(١٨)» .

فالنفعنة الذاتية ، إذا ، هي الدافع الداخلي العميق ، والمياد الرئيسي لروبنسن
كروزو في سلوكه مع العالم .
ان هذا النمط من العلاقات يمثل لنا طموح الطبقة الوسطى في أوروبا في تلك
الفترة ، التي كانت ترغب في تملك العالم اقتصادياً .
كما تمثل ، أيضاً ، الروح الاستعمارية التي سيطرت على أوروبا في القرن
السابع عشر .

اما علاقة (حي) مع الأشياء في العالم الخارجي ، فقد كانت ذات اتجاهين : فبقدر
ما كان يأخذ من الطبيعة كان يعطيها .

فإذا كان يأخذ من الحيوان لحمه ومن النبات ثمره ، فإنه كان « لا يرى ذا حاجة او
عاهة او مضره او ذا عائق من الحيوان او النبات ، وهو يقدر على ازالتها الا ويزيلها ،
فمتي وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب ٠٠٠ او عطش عطشا يكاد
يفسده ، ازال عنه ذلك الحاجب ان كان مایزال ٠٠٠ ومتى وقع بصره على حيوان
قد أرهقه سبع ٠٠٠ او تعلق به شوك ٠٠٠ او مسه ظما او جوع تخلف بازالة ذلك دله
عنه جده ، وأطعمه وسقاه »(١٩) .

واننا لستطيع من خلال علاقة حي بمحوله ، أن نتلمس حديث الرسول ﷺ :
« عَذَّبَتْ اِمْرَأَةٍ فِي هَرَةٍ مِّنْ جَنْتَهَا حَتَّى مَاتَتْ ، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارُ ، لَا هِي أَطْعَمَتْهَا
وَسَقَتْهَا ، اذ حَبَسَتْهَا ، وَلَا هِي تَرَكَتْهَا تَأْكِلُ مِنْ خَشَاشٍ(٢٠) الْأَرْضَ » متفق عليه (٢١) .
ومكنا ، فإن كلاً من (حي) و (كروزو) كان يعيش حياة تناسب ظروفه ، وتكونيه
الحضاري .

ومن هنا نرى أن نمط الحياة التي عاشها (حي) على الجزيرة ليس نمط حياة
البشرية جماء ، وإنما نمط حياة الفرد والجماعة في الحضارة الإسلامية .

- وببقى سؤال مهم : ما الذي دفع ابن طفيل إلى استخدام الرمز وسيلة للتعبير
عما يريد !؟

لا يخلو ، عادة ، استخدام الرمز في التعبير ، من أحد الأسباب التالية :

- ١ - سبب سياسي اجتماعي : يتمثل في الخوف من السلطة أو المجتمع .
- ٢ - سبب جمالي : لأن الرمز يحيل عالم النص إلى عالم مسحور يتكون على
الخيال ، والإيماء والفضاء الواسع .

٣ - سبب توجيهي أو تعليمي : كان تعلّى العقائق المجردة بثياب محسوسة تساعد العامة على فهمها^(٢٢)

ويبدو أن ابن طفيل اعتمد الرمز في قصته لهذه الأسباب مجتمعة – وإن تحفظنا قليلاً لادراكه للمفهوم الجمالي للرمز على الشكل الذي أشرنا إليه – .

فهو يتّقي غضب العامة من صريح آرائه فيليس المقاين ثوباً رمزاً؛ إذ كان يرى أن « الشرع الواحد يجب أن يُطبق تعبيعاً مختلفاً في البيانات المختلفة ، ولكن زمانه لم يكن يحتمل التصريح بذلك ، فاختار أن يكتب في ذلك قصة على سبيل الرمز»^(٢٣) .

ومن جهة أخرى يُحلّي أفكاره بقالب رمزي قصصي يجعلها قريبة الأدراك ، مما يمكنه من امتدراج العاصي شيئاً فشيئاً إلى معرفة الأشياء الخفية ، « فالحقيقة المرة من ثوبها الرمزي قد لا يدركها إلا أهل الباطن ، أما أهل الظاهر فلا يدركون صريح الحق إلا على سبيل المجاز »^(٢٤) .

الرؤى □

تبين لنا النزرة الثانية إلى طبيعة المعيط الذي نشأت فيه هذه القصة أن ثمة صراعات عدّة بين تيارات مختلفة كانت تعيش على أرض الأندرس ، منها :

- **تيار الزهاد** : الذي فرضه النزوع الديني المثالى – وقد عرفوا باجتهداتهم « في تعذيب أبدانهم وحرمان أنفسهم من اللذات ، وأشاروا الفقر عن طواعية ، وكانوا يقطعنون مواد الليالي في قراءة القرآن ... ويفيرون حياتهم عزيزاً ... ويقطعون العمر متوجهين بأنفسهم في عزلة وتأمل ، أو يربّطون على التفور لمحاربة النصارى طلباً للشهادة »^(٢٥) .

- **التيار الفلسفى** : الذي يحاول تثبيت جذوره ، جاهداً في البحث عن كل الوسائل التي تضمن له التحقّق والاستقرار ، خوفاً من المصير المأمور الذي قد ينتظره إذا انكشفت للعامة أفكاره .

يقول المقرّي عن الأندرسین : « كل العلوم لها عندهم حظ واعتناء الا الفلسفة والتنجيم ، فان لها حظاً عظيماً عند خواصهم ، ولا يتظاهر بها خوف العامة ، فانه كلما قيل « فلان يقرأ الفلسفة » أو « يشتغل بالتنجيم » أطلق علىه اسم زنديق ، وقيئت عليه أنفاسه ، فان زلّ في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان ، او يقتله السلطان تقرباً لقلوب العامة »^(٢٦) .

- **اما التيار الصوفي** : فقد بدأ يظهر رويداً مستعيناً بالفلسفة حيناً وبذاته السنة والزهاد حيناً آخر ، راغباً عن الاختلاط بالناس مفضلاً الغلوة والتأمل .

- ونضيف إلى هذه التيارات : الفقهاء وأصحاب المذهب المالكي الذي كان يتمتع بأغلبية عظيمة بين العامة .

وقد خلق تفاعل هذه التيارات اشكاليات عدّة ، لعل أهمّها :

أ - علاقـة الفـرد بـالمجـتمع : أثـارـها الزـهـاد فـي تـوحـدـهـم ، وـالـمـتصـوفـةـ فـي خـلـوتـهـم .
ب - عـلاقـةـ الـفـلـسـفـةـ بـالـشـرـيـعـةـ : إنـهاـ المشـكـلةـ التيـ ماـ فـتـتـ تـجـاجـ العـالـمـ الـاسـلامـيـ
منـ أـقـصـاهـ إـلـىـ أـقـصـاهـ ، وـعـبـرـ أـزـنـتـهـ المـخـلـفـةـ . وـقدـ خـصـصـ لهاـ أـبـوـ حـيـانـ التـوـحـيدـيـ لـيـلـةـ
كـامـلـةـ فـيـ كـاتـبـهـ الـامـتـاعـ وـالـمـؤـانـسـةـ (٢٧)ـ وـالـتـفـيـهـ اـبـنـ رـشـدـ كـاتـبـهـ : (فـصـلـ الـمـقـالـ فـيـماـ بـينـ
الـشـرـيـعـةـ وـالـحـكـمةـ مـنـ اـتـصالـ) .

ج - أـمـاـ الـمـتصـوفـةـ فـقـدـ خـلـقـواـ مشـكـلةـ أـخـرىـ باـعـتـقـادـهـمـ بـالـمـرـفـقـةـ الـفـيـضـيـةـ عنـ طـرـيقـ
الـالـهـامـ ، وـإـيمـانـهـمـ بـانـ هـذـهـ الـمـرـفـقـةـ وـحـدـهـاـ ، تـوـصـلـ إـلـىـ اللهـ وـالـحـقـيـقـةـ .
أـمـاـ الشـرـيـعـةـ ، وـالـنـصـ التـشـريـعـيـ، فـلـلـعـامـةـ فـقـطـ . وـهـمـ يـرـوـنـ أـنـ لـلـدـيـنـ تـطـبـيقـيـنـ :
الـأـوـلـ يـتـعـلـقـ بـالـعـامـةـ ، وـهـوـ ظـاهـرـ الـشـرـعـ ، وـالـآـخـرـ لـلـخـاصـةـ وـأـهـلـ الـحـقـيـقـةـ ، وـهـوـ باـمـلـ
الـشـرـعـ (٢٨) .



« انـ لـتـائـيرـ منـطـقـ الـعـيـاهـ ٠٠ـ عـلـىـ الـمـسـارـ الـابـداعـيـ لـدـىـ الكـاتـبـ ، صـفـةـ شـامـلـةـ بـهـذاـ
الـمـقـدـارـ أوـ ذـاكـ [وـيـخـتـلـفـ هـذـاـ المـقـدـارـ بـاخـتـلـافـ]ـ خـصـوصـيـةـ الـمـنـطـلـقـاتـ الـفـكـرـيـةـ الـابـداعـيـةـ
الـمـيـزـةـ لـهـذـاـ الكـاتـبـ أوـ سـوـاهـ ، وـكـذـلـكـ أـيـضـاـ بـشـكـلـ تـسـخـلـهـ فـيـ الـوـاـقـعـ وـاقـتـحـامـهـ لـهـ »ـ (٢٩)ـ .
ولـقـدـ عـاصـرـ مـؤـلـفـنـاـ تـلـكـ الـمـشـكـلـاتـ الـمـخـلـفـةـ ، وـكـانـ لـزـاماـ عـلـيـهـ أـنـ يـذـلـيـ بـدـلـوـهـ فـيـهاـ ،
فـكـانتـ (حـيـ بنـ يـقـظـانـ) .

ولـلـعـلـ مـصـطـلـعـيـ (الرـؤـيـةـ وـالـرـؤـيـاـ)ـ يـسـتـطـيعـانـ أـنـ يـبـرـزـاـ لـنـاـ ، بـوـضـوـحـ ، الـمـوقـفـ
الـفـكـرـيـ الـذـيـ أـرـادـ اـبـنـ طـفـيـلـ أـنـ يـقـدـمـهـ مـنـ خـلـالـ فـرـديـةـ حـيـ (٣٠)ـ .

فالـرـؤـيـةـ : تـقـدـمـ مـوقـفـ الـكـاتـبـ مـمـاـ يـعـيـطـ بـهـ ، وـيـتـعـدـدـ هـذـاـ الـمـوقـفـ بـمـاـ يـعـرـضـهـ
الـكـاتـبـ مـنـ قـضـاـيـاـ ذـاتـيـةـ وـمـوـضـوعـيـةـ ، وـبـطـرـيـقـةـ هـذـاـ الـمـرضـ .

وـالـرـؤـيـاـ : الـعـلـمـ الـمـسـتـقـبـلـيـ الـذـيـ تـقـدـمـهـ الذـاتـ اـسـتـنـادـاـ إـلـىـ الرـؤـيـةـ (٣١)ـ .

فالـرـؤـيـةـ هيـ الـتـيـ تـعـدـدـ مـوقـفـ الذـاتـ مـاـ يـعـيـطـ بـهـ ، وـهـيـ نـفـسـهاـ الـتـيـ تـرسـمـ
الـمـطـلـوطـ الـأـوـلـىـ لـرـؤـيـاـ الذـاتـ فـيـ حـلـ الـمـسـتـقـبـلـ الـبـدـيلـ .



١ - الفلسفة والشريعة :

لـلـعـلـ القـضـيـةـ الـأـسـاسـيـةـ الـتـيـ تـقـومـ عـلـيـهـ رـؤـيـةـ اـبـنـ طـفـيـلـ ، تـكـنـ فـيـ الـعـلـاقـةـ بـهـذاـ
الـفـلـسـفـةـ وـالـشـرـيـعـةـ (الـعـقـلـ وـالـنـقـلـ)ـ ؛ فـهـوـ يـرـىـ أـنـهـماـ يـؤـدـيـانـ إـلـىـ غـاـيـةـ وـاحـدـةـ بلاـ خـلـافـ،
وـأـنـ الـدـيـنـ وـالـعـقـلـ لـيـسـاـ ضـدـيـنـ مـتـنـافـرـيـنـ ، وـأـنـاـ هـمـ جـديـلـةـ وـاحـدـةـ ، وـشـرـطـانـ أـسـاسـيـانـ

لحياة الإنسان . وأية ذلك تافق ما توصل إليه (حي) بعقله ، مع ما نزلت به الشريعة على قوم إسال : « فلما سمع إسال منه وصف تلك العقائق والذوات المفارقة لعالم العس ، العارفة بذات الحق عزّ وجلّ ، ووصفه ذات الحق تعالى وجلّ باوصافه الحسنة ، ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول ، من لذات الوسائلين وألام المحظوظين ، لم يشك إسال في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عزّ وجلّ وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره ، هي أمثلة هذه التي شاهدتها حي بن يقطان ، فانفتح بصر قلبه ، وانقدحت نار خاطره ، وتطابق عنده المقول والمنقول » (٣٣) .

غير أن اتفاق الشريعة والفلسفة ، عنده ، يمكن في النهاية فقط ، أما الطرائق التي تتبعها كل منها ، فمختلفة تماماً :

ـ فقد سلك (حي) طريق التفكير والتأمل والتجريب والحدس والاستقراء والقياس ، إلى أن وصل إلى الحق .

ـ أما إسال فقد آمن بما نزل به الوحي ، ثم قام بمجاهدات روحية عديدة ، إلى أن وصل إلى الحق .

فطريق الحقيقة عند (حي) هو العقل ، أما عند إسال فطريقها الوحي (٣٤) .
ويبدو أن ابن طفيل يميل إلى تفضيل طريق العقل على طريق الشريعة ، ويرى أن العبادة المقلية أفضل من الشرعية ، ونستطيع تلمس ذلك فيما يلي :

- ١ - ان (حيئاً) لم يغير رأيه في عبادته .
- ٢ - ترك إسال ما علمه الأنبياء من أنواع العبادات ، واتبع ما توصل إليه (حي) بنفسه .
- ٣ - ان إسالاً كان أقل ذكاءً من (حي) .
- ٤ - لم تستطع شريعة إسال أن توصله إلى ما وصل إليه (حي) ، فهي ، بذلك، دونه (٤٢) .

وفوق ذلك فمن الممكن أن نستنتج من حياة (حي) أن ابن طفيل يقدم المقل على الشريعة ؛ اذ يرى العقل الانساني قادرًا بمفرده على الوصول إلى

- أسرار العالم الطبيعي المادي ، عن طريق الاستقراء والتجريب .
- أسرار العالم الروحاني ، عن طريق التأمل والتفكير والمجاهدات والرياضيات الروحية .
- أسرار النفس الإنسانية ، والتحكم بها ، دون اهمال لحق الجسد .
- والوصول إلى التقنية الجوهرية التي تطالب بها الأديان : اثبات خالق لهذا الكون ، وان هذا الخالق (الموجود الواجب الوجود) يستحق أن يعبد ، ليس استحقاق الحاجة ، بل استحقاق الولام . وكانتنا أمام تمثيل حسي للحديث : « ما من مولود الا يولد على الفطرة فابواه يهوداته وينصراته ويمجسانه » (٣٥) .

ولقد دفعه تفضيله طريق العقل على طريق النقل ، الى ترتيب الناس مراتب أربعاً : « أعلاها مرتبة الفيلسوف ، ويتلها مرتبة عالم الدين البصير بالمعاني الروحانية . أي الصوفي ، ويتلها رجل الدين ، المتعلق بالظاهر ، وهو الفقيه ، وأدنها مرتبة الجمهور من الناس » (٣٦) .

ان هذه الرؤية لطبيعة العلاقة بين العقل والنقل ، تفسح المجال لرؤيا مستقبلية تعلي من شأن القتل ، وتدعو الناس الى لوج أبواب الفلسفة ، واحترام الفلسفة .

٢ - تطبيق الشرع :

وقت ابن طفيل بين أمرتين لم يكن بدء في زمنه من الأخذ بأحد هما :

١ - القول بأنه ليس للشرع ظاهر وباطن ، وأنه يُطبق تطبيقاً واحداً لكل فئات الناس .

٢ - والقول بأن الشعـر الواحد يمكن أن يختلف تطبيقـه باختلاف أحوال الناس (٣٧) .

ويبدو أنه رأى العـمة كلـها ، فيما سـلكـه الشـرع « من مـخـاطـبة النـاس عـلـى قـدر عـقـولـهم ، دون مـكـافـتهم بـعـقـائقـالـعـكـمة وأـسـارـاهـا ، وـانـالـغـيـرـ كـلـالـغـيـرـلـلـنـاسـ ، فـي التـزـامـ حدـودـالـشـرعـ ، وـتـرـكـالـعـمـقـ . » (٣٨) ولذلك ترك (حي) سلامـانـ وـقـومـهـ عـلـى مـذـهـبـهـ فـي الـأـخـذـ بـظـاهـرـالـشـرعـ ، وـأـبـدـىـلـهـ تـأـيـيدـهـ كـيـ لاـ يـفـسـدـ عـلـيـهـ اـيمـانـهـ . وـمضـىـ معـ إـسـالـ إـلـىـ جـزـيرـتـهـ لـيـعـيشـاـ مـنـفـرـدـيـنـ ، وـلـيـعـدـاـ اللـهـ بـالـطـرـيـقـ الـتـيـ تـنـاسـ عـقـلـهـمـ . فـلـكـلـ جـمـاعـةـ مـنـ النـاسـ اـيمـانـهـ الـخـاصـ الـذـيـ يـنـاءـبـ قـدـرـاتـهـ وـفـطـرـتـهـ الـتـيـ فـطـرـهـ اللـهـ عـلـيـهـاـ .

وـتـعـدـ هـذـهـ الرـؤـيـةـ تـبـاشـرـ رـؤـيـاـ تـدـعـوـ إـلـىـ تـطـيـقـالـشـرعـ بـحـسـبـ قـدـرـاتـالـنـاسـ ، وـطـرـحـ إـلـازـامـهـ بـنـصـطـ تـفـرـضـهـ السـلـطـةـ أوـ الـجـمـاعـةـ .

٣ - فـطـرـةـ الـإـنـسـانـ :

لـلـعـلـ ابنـ طـفـيلـ أـرـادـ مـنـ وـرـاءـ اـسـتـقـلـالـيـةـ (ـحيـ)ـ التـاكـيدـ عـلـىـ طـاقـةـ الـإـنـسـانـ الـفـطـرـيـةـ الـهـائـلـةـ ، الـتـيـ ظـهـرـتـ بـمـاـ تـوـصـلـ إـلـيـهـ مـنـ قـوـائـنـ فـيـ كـافـةـ الـمـجاـلـاتـ . فـهـوـ يـُـفـضـلـ النـشـاءـ الـطـبـيـعـيـةـ لـلـلـأـنـسـانـ عـلـىـ النـشـاءـ الـاجـتمـاعـيـةـ (ـ٣ـ٩ـ)ـ . وـكـانـ اـحـتكـاكـ الـإـنـسـانـ وـتـقـاعـلـهـ مـعـ الـمـجـتـعـ الـبـشـريـ يـعـدـ مـنـ طـاقـةـ الـفـطـرـيـةـ ؛ إـذـ يـفـرـضـ عـلـيـهـ اـنـسـاطـاـ خـاصـةـ لـلـتـعـاملـ وـالـسـلـوكـ وـالـفـهـمـ عـبـرـ (ـالـمـادـاتـ وـالـتـقـالـيدـ)ـ .

ولـذـكـرـ كـانـ ذـهـابـ (ـحيـ)ـ «ـإـلـىـ إـبـزـيرـةـ الـمـجاـواـرـةـ وـاقـامـتـهـ بـيـنـ سـكـانـهـ ، لـيـسـ سـوىـ وـسـيـلـةـ لـلنـقـدـ الـاجـتمـاعـيـ مـنـ طـرفـ خـفـيـ ، فـقـدـأـرـادـ ابنـ طـفـيلـ بـذـلـكـ تـشـرـيـعـ أـحـوالـ عـصـرـ الـاجـتمـاعـيـ ، وـبـيـانـ فـسـادـ الـأـنـظـمـةـ ، وـانـطـطاـتـ الـأـخـلـاقـ ، وـتـفـسـخـ الـعـقـائـدـ الـدـينـيـةـ . » (ـ٤ـ٠ـ)ـ ماـ يـعـنـيـ رـغـبـةـ ابنـ طـفـيلـ بـنـطـمـ اـجـتمـاعـيـ بـدـيـلـةـ تـرـمـ مـلـامـحـاـ الرـؤـيـاـ الـقـائـمةـ عـلـىـ التـضـادـ مـعـ النـظـمـ الـتـيـ تـقـوـمـهـاـ الرـؤـيـةـ .

٤ - توحد العاقل :

ان فساد الانماط الاجتماعية السائدة التي قدّمتها رؤية الكاتب ، كان مسوّغاً للدعوة العاقل (الفيلسوف) الملحّة الى أن يكتم آرائه ، ويدعّي مباراته لمقائد الناس كي يامن شرهم ، وكى لا يفسد عليهم ايمانهم . ولذلك ادعى (حي) مباراته لمقائد الناس في جزيرة إسال ، وتركهم عاد الى جزيرته .

وكان ابن طفيل يطالب المقلّة (الفلامة) بالتوحد بعيداً عن الناس والمجتمع .
- ويبدو أن هذه هي الطريقة التي حلّ بها ابن طفيل إشكالية الفرد وعلاقته بالمجتمع !

٥ - علاقة الانسان بالكون :

تفضيل ابن طفيل النشأة الفطرية للإنسان على النشأة الاجتماعية ، دفعه الى تحديد نمط الحياة الفطرية التي يريد لها في حلمه المستقبلي ؛ فراح يدعو الفرد الى النظر في الموجودات ، وفهم العلاقات القائمة بين الأشياء لتنمية المقلّ ومساعدته على فهم قوانين السببية القائمة في الكون ، ومن ثم مساعدته على فهم عالم الإنسان الداخلي .
وكان العلاقة بين عالم الإنسان الداخلي ، والعالم الخارجي ذات اتجاهين (من والى) (← →) ، وهذا تحقيق للعديد من آيات القرآن الكريم التي تطالب الإنسان بالنظر الى قوانين الكون لفهم هذا العالم ، ومن ثم فهم الإنسان نفسه . « أفلأ ينظرون الى الإبل كيف خلقت * والى السماء كيف رفعت * والى الجبال كيف نصبت * والى الأرض كيف سطعْت * » (٤١) صدق الله العظيم .

فالآيات تدعوا إلى التفكير بالعالم المحيط (العالم الخارجي) ، للوصول إلى فهم العالم الداخلي للإنسان . ومثال ذلك أن نظر (حي) إلى الأجسام الساوية فرأها (شفافة وناصعة وظاهرة ، منزّهة عن الكدر ، وضروب الرجس ٠٠٠) فكان تشبيهه بها فيه ، أن الزرم نفسه دوام الطهارة ، وازالة الدنس والرجس عن جسمه ، والافتصال بالماء في أكثر الأوقات » (٤٢) وهكذا كان النظر في قوانين الكون حركة دائمة للنظر في عالم الإنسان الخاص .

□ محاورة :

٠٠٠ لقد أحكم ابن ط菲尔 تدبيج قصته ، وحالتها ما يريد من أفكار ، فهل تمتلك تلك الروى شرعيتها في المجتمع الانساني ؟

إن البوّن شاسع جداً بين القصة والواقع ، وتکاد هذه الهوّة أن تقف حائلة أمام تطبيق ما أراده ابن ط菲尔 ؛ لأنّ الإنسان في الواقع مجموعة من الفرائض والأحكام والدروافع الأخيلة والأنفكار . أما (حي) فبعيد عن أن يكون انساناً كفيراً « فإذا تتبّعنا أحداث القصة من أولها إلى آخرها ، وجدنا أنها جميعها مبنية على افتراض أن النفس بريئة من هواجس الشيطان ، بعيدة عن متناوله » (٤٣) . فلقد صور ابن ط菲尔 نفس (حي) « حرّةً آمنة مطمئنة دون تدخل الشيطان قط ، فما كان يعاني إلا من بعض الحيوانات ، حيث يستعمل عقله لاتقاء شرورها ، ولم يحدث قط أن عانت نفس (حي)

من شر الشيطان وشرّكه «^(٤٤)» ، وهذا الافتراض غير ممكن في دنيا الواقع ، ولا يكون الا في المنيال «^(٤٥)» وكان (جيا) ملاك في صورة بشرية . فتتشر رؤية ابن طفيل فرض تشر رؤياه .

ومن جهة أخرى فانتا لو أقررتنا بقدرة الإنسان على أن يهتدى لما اهتدى اليه (حي) بمفرده ، فانتى له مثل هذا التوحد . فالإنسان كائن اجتماعي بقطرته ، ودمعة ابن طفيل الى التوحد ، لا تمتلك مشروعيتها في الواقع الاجتماعي للبشر . فالحياة الإنسانية تواصل وتعاون بين مختلف الناس ، ولا يمكن للفرد أن يستفني عن المجتمع ؛ لأنه لا يتحقق هويته الا فيه .

ولهذه الأسباب يصبح تفضيل ابن طفيل العقل على النقل مرفوضاً ؛ لأن القاعدة التي بنى عليها هذا الاستنتاج غير متحققة في أرض الواقع .



□ المسواشي :

- ١٥- تيسير شيخ الأرض ، ابن طفيل - من ٧ .
- ١٦- المصدر نفسه - من ٧ .
- ١٧- ينظر : Daniel Defoe, Robinson Crusoe .
- ١٨- المصدر نفسه - من ١٤٠ .
- ١٩- ابن طفيل ، حي بن يقطنان - من ١٩٨ .
- ٢٠- خشاش الأرض : هوامها وحشائشها .
- ٢١- التوبي ، رياض الصالحين - من ٤٦٥ .
- ٢٢- ينظر : جميل صليبيا ، (الطريقة الرمزية في الفلسفة العربية) ، مجلة المجمع .
- ٢٣- فروخ ، دراسات في الأدب ٠٠٠ من ١٢ .
- ٢٤- جميل صليبيا ، (الطريقة الرمزية في الفلسفة العربية) من ١٤١٣ .
- ٢٥- بلنتشا ، تاريخ الفكر الاندلسي - من ٣٢٦ .
- ٢٦- المقترن ، نفح الطيب - ٢٠٥/١ .
- ٢٧- ينظر : التوحيدى ، الامتناع والمؤانة : الليلة (١٧) من ٤٩٢ .
- ٢٨- ينظر : عمر فروخ ، دراسات في الأدب ٠٠٠ .
- ٢٩- خراشننكو ، ذات الكاتب الایداعية - من ٧٧ .
- ٣٠- سواء كانت هذه الإرادة شعورية أم لاشعورية .
- ٣١- ينظر : عبداله عساف ، (الوعي التقليدي وقضايا الرؤية والرؤيا) ، جريدة الأسبوع الادبي ، تمشق ، العدد (٢٢٥) تشرين الثاني ١٩٩٠ - من ٣ .
- ٣٢- ابن طفيل ، حي بن يقطنان - من ٢٧٦ .
- ١- ينظر : جميل صليبيا ، (الطريقة الرمزية في الفلسفة العربية) ، مجلة المجمع - من ١٠١-١ .
- ٢- صبحي البستاني ، (مسالة اللاوعي في الصورة الشعرية) مجلة الفكر العربي المعاصر - من ١٠٣ .
- ٣- ابن طفيل - حي بن يقطنان - من ١٦٠ .
- ٤- تيسير شيخ الأرض ، ابن طفيل - من ٧ .
- ٥- ينظر : فروخ ، دراسات في الأدب ٠٠٠ من ١٢ .
- ٦- ينظر : جميل صليبيا ، الطريقة الرمزية في الفلسفة العربية - من ٢ .
- ٧- محمد عبدالممتع خضاجة ، قصص الأدب في الأندلس - من ١٧٨ .
- ٨- ينظر ، على الترتيب نفسه : دي بيور ، تاريخ الفلسفة ويوجنا قمي ، ابن طفيل وعبدالرحمن بن بو ، تراث الإنسانية والموسوعة الفلسفية - من ٨-٥-١ .
- ٩- جميل صليبيا ، (الطريقة الرمزية في الفلسفة العربية) مجلة المجمع - من ١١ .
- ١١- غنيمي هلال ، الأدب المقارن - من ٢٣١ .
- ١٢- ينظر : نديم الجسر ، قصص الإيمان - من ٧٧ وبلنتشا ، تاريخ الفكر الاندلسي - من ٣٥٠ .
- ١٣- محمد الكتاني ، ته (روضة التعريف للسان الدين الخطيب) من ١٣٠ (العاشرية) .
- ١٤- ينظر : كمال البازجي ، أعلام الفلسفة العربية - من ٩ .

- ٤٨- الشیخ ندیم الجسر ، قصہ الایمان - ص ٧٢ .
- ٤٩- ینظر : فروخ ، ابن طفیل - ص ١٠٠ .
- ٥٠- شیخ الارض ، ابن طفیل - ص ٧٧ .
- ٥١- القرآن الکریم - ٢٠- ٢٠/٨٨ .
- ٥٢- ابن طفیل ، حبی بن یقطان - ص ١٤٧- ١٤٩ .
- ٥٣- یعنی صالح باسلامة ، ابن طفیل فی مواجهة السلف الصالح - ص ٣٧ .
- ٥٤- المصادر نفسه - ص ٢٥ .
- ٥٥- المصادر نفسه - ص ٣٧ .
- ٥٦- عبد الرحمن بدوی ، تراث الانسانیة : ٢٢١/١ و فروخ ، ابن طفیل : من ٢٧ والشیخ ندیم الجسر ، قصہ الایمان - ص ٢٢ .
- ٥٧- ینظر : فروخ ، ابن طفیل - ص ٩٤ .
- ٥٨- مسلم ، الصحیح : ٤٥٨/٢ ، تتمة العدیث .
- ٥٩- كما تنتقد البهیمة بهیمة جماعت هل تحسنون فيها من جملها .
- ٦٠- عبد الرحمن بدوی ، تراث الانسانیة : ٢٢١/١ .
- ٦١- ینظر : فروخ ، ابن طفیل - من ١٢ و دراسات فی الادب والعلم والفلسفة - من ١٢ وللمبیر ، ابن طفیل - ص ٢٧ .



□ المصادر والمراجع :

- ابن الخطیب ، لسان الدین : روضۃ التعریف بالعب الشریف ، تھ : محمد الكھانی - دار الشقاقة ، بیروت ١٩٧٠ م .
- ابن طفیل : حبی بن یقطان ، فاروق سعد ، دار الاقاق البجدیة - بیروت ١٩٧٦ م .
- یاسلامة ، یعنی صالح : ابن طفیل (فی مواجهة السلف الصالح) ، العصر المبین للنشر والتوزیع - بیروت ، ط(١) ١٩٨٩ .
- بلشیا ، انفل جنثالٹ : تاریخ الفکر الاندلسی ، تھ: حسین مؤنس ، مکتبۃ النہضة - القاهرۃ ، ط (١) ١٩٥٥ م .
- الجسر ، ندیم : قصہ الایمان ، دار الغلود - بیروت ، ط (٢) ١٩٦٩ م .
- خرابشتو ، م : ذات الکاتب الایداعیة وتطور الادب ، تھ : نووازیتوفو عاطفابورجہ - وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٨٠ م .
- خفاچہ محمد : قصہ الادب فی الائنس ، مشورات مکتبۃ المارف - بیروت ١٩٦٢ م .
- دی بور ، تاج : تاریخ الفلسفة فی الإسلام ، تھ : محمد فیدالهاندی ابو ریبة - مطبعة لجنة انتالیف والترجمة والنشر ، القاهرۃ ، ط (٢) ١٩٤٨ م .
- شیخ الارض ، تیسیر : ابن طفیل ، دار الشرق الجديد - بیروت ، ط (١) ١٩٦١ م .
- فروخ ، عمر : دراسات فی الادب والعلم والفلسفة - دار لبنان للطباعة والنشر - بیروت ١٩٨٢ م .
- قیمی ، یوحنا : ابن طفیل ، سلسلة فلسفۃ العرب - المطبیة الکاثولیکیة - بیروت ، ط (٢) ١٩٥٣ م .
- مسلم : الجامع الصحیح ، دار العربیة للطباعة والنشر والتوزیع ، بیروت .
- الفقیری : نفح الطیب ، تھ : محمد یعنی الدین عبدالحید - مطعمة المسماۃ - مصر ، ط (١) ١٩٦٩ م .
- الدووی ، یعنی الدین : ریاض الصالحین من کلام سید المدرسین - تحقیق واعداد لجنة النشر والدراسات فی دار الفرج - ط (٢) ١٩٩٠ م - ٣ م .
- هلال ، غنیمی : الادب المقارن ، دار العودة - بیروت ، ط (٤) .
- الیازجي ، کمال : اعلام الفلسفة العربیة ، مکتبۃ لبنان - بیروت ، ط (٤) ١٩٩٠ م .

□ المؤسومات :

- تراث الانسانیة : سلسلة تناول بالتعريف والبحث والتحليل روانع الكتب التي اثرت في الحضارة الانسانیة ، دار الفكر .
- الموسوعة الفلسفیة : المؤسسة العربیة للدراسات والنشر - ط (١) ١٩٨٤ م - ٥ م .

□ الدوريات :

- جريدة الأسبوع الأدبي : اتحاد الكتاب العرب ، دمشق - العدد (٢٣٥) ، تشرين الثاني ١٩٩٠ م .
- مجلة الفكر العربي المعاصر : بیروت ، العدد (٢٣) ، کانون الاول ٨٢ ، کانون الثاني ٨٣ ، ١٩٨٠ م .
- مجلة الجمع العلمی العربي : دمشق ، ج ٥ من المجلد ٤٠ ، عدد اذار ونیسان ١٩٤٥ م .

□ المراجع الأجنبية :

Daniel Defoe, Robinson Crusoe, Penguin Books, 1981.